১ হইতে ২০৮ পৃষ্ঠা
৮নং বিশ্বকোষ লেন, বাগবাজার, বিশ্বকোষ যন্ত্রে
এবং অবশিষ্ট
৮৪নং বেচুচাটার্জি ষ্ট্রীট্ কলিকাতা
শ্রীহৃষিকেশ দত্ত কর্তৃক
সুদর্শনযন্ত্রে মুদ্রিত।

নিবেদন।

মাননীয় সুহৃদ্বর শ্রীযুক্ত নগেন্দ্র নাথ বসু প্রাচ্যবিদ্যামহার্ণব মহাশয়কর্ত্তৃক অনুরুদ্ধ হইয়া দ্বিতীয় সংস্করণ" বিশ্বকোষ' অভিধানের জন্য এই "অদ্বৈতবাদ" প্রবন্ধটী লিখিত হয়। এজন্য ইহার অধিকাংশই অর্থাৎ ১ হইতে ২০৩ পৃষ্ঠার "অদ্বৈতবাদের ইতিহাসের" পূর্ব্ব পর্য্যন্ত তাঁহার অভিধানে প্রকাশিত হয়। "অদ্বৈতবাদের ইতিহাস" হইতে এই প্রবন্ধের অবশিষ্ট অংশ, "ভারতের সাধনা" নামক মাসিক পত্রিকায় প্রকাশিত হইবার জন্য উক্ত পত্রিকার সম্পাদক মাননীয় সুহৃদ্বর শ্রীযুক্ত বিধুভূষণ দত্ত এম্, এ মহাশয়কর্ত্তৃক গৃহীত হয়। এই উভয় অংশই এস্থলে একত্র করিয়া এক্ষণে গ্রন্থাকারে প্রকাশিত হইল।

আজকাল অদ্বৈতবাদ সম্বন্ধে অনেকেরই ভ্রান্ত ধারণা যেমন দেখা যায়, তদ্রূপ অনেকেরই ইহার বিষয় জানিবার জন্য ইচ্ছাও দেখা যায়। সংশ্লিষ্ট সূচীপত্র হইতেই ইহাতে আলোচ্য বিষয়ের একটা স্থূল ধারণা হইতে পারিবে। অথচ এই ভ্রান্ত ধারণা দূর করিবার জন্য, অথবা উক্ত জিজ্ঞাসুগণের জিজ্ঞাসা চরিতার্থ করিবার জন্য কোন আকাঙ্ক্ষানুরূপ গ্রন্থ দেখা যায় না। এই জন্য এই প্রবন্ধটী পৃথগ্‌ভাবে গ্রন্থাকারে প্রকাশিত হইল।

কলিকাতা
৬নং পার্শিবাগান লেন।
৩রা ভাদ্র, ১৩৪২ সাল
জন্মাষ্টমী।

বিনীত নিবেদক
শ্রীরাজেন্দ্রনাথ ঘোষ।

সূচীপত্র

( )

বিষয়	পৃষ্ঠা
বৈদিকগ্রন্থের ভাষান্তর	২২০
ভারতে ব্যাসের পর অদ্বৈত মতের ইতিহাস	২২১
শুকের পর গৌড়পাদ প্রচারক	২২২
শঙ্করাচার্য্যের সহিত ব্যাসের সম্বন্ধ	২২৩
বায়ুপুরাণে শুকের পুত্র গৌরের কথা	,,
দেবীভাগবতপুরাণে শুকের পুত্র গৌরের কথা	২২৪
শঙ্কর ও গৌড়পাদের সময়	,,
গৌড়পাদের প্রাচীনত্বে বাধা	২২৫
শঙ্কর ও গৌড়পাদের সাক্ষাতের সম্ভাবনা	২২৯

বিষয়	পৃষ্ঠা
গুরুনমস্কার মন্ত্রমতে শঙ্করসম্প্রদায়	২৩০
গৌড়ের আধুনিকতাপত্তিখণ্ডন	,,
গৌড়পাদের প্রাচীনত্বে অন্য আপত্তি	২৩৫
বৌদ্ধগণকর্ত্তৃক শাস্ত্রধ্বংস	২৩৬
শঙ্করের পূর্ব্বে ৩৭০০ বৎসরের ইতিহাস	২৩৭
উপবর্ষদ্বারা প্রাচীন বৌদ্ধমতসত্তা	,,
শঙ্করের পূর্ব্ববর্ত্তী আচার্য্যগণের সন্ধান	২৩৮
গৌড়পাদের মাণ্ডুক্যকারিকায় বেদমূলকতা	,,
বৌদ্ধাদ্বৈতবাদই বৈদিক অদ্বৈতমতের ছায়া	২৪০

অদ্বৈতবাদ

অদ্বৈতবাদ শব্দের অর্থ।

ন দ্বৈত—অদ্বৈত। দ্বি+ই ধাতু+কর্তৃবাচ্যে ক্ত=দ্বীত। ইহার অর্থ—যাহা দুইকে প্রাপ্ত। দ্বীত+ভাবার্থে ষ্ণ=দ্বৈত। ইহার অর্থ—দ্বিতীয়ত্ব বা দুই পদার্থের অস্তিত্ব। দ্বীত+স্বার্থে ষ্ণ প্রত্যয় করিয়াও দ্বৈত পদ হয়। তখন অর্থ হইবে—যাহা দুইকে প্রাপ্ত তাহা। সুতরাং অদ্বৈত পদের অর্থ—দুই পদার্থের অস্তিত্বের অভাব বা দ্বিতীয়ত্বের অভাব। অথবা যাহা দুইকে প্রাপ্ত হয় নাই তাহা। বদ্ ধাতু ভাবার্থে ঘঞ প্রত্যয় করিয়া বাদ পদ হয়। ইহার অর্থ—যথার্থবিচার। অদ্বৈতের বাদ= অদ্বৈতবাদ, ষষ্ঠীতৎপুরুষ সমাস। সুতরাং অর্থ হইল দুই পদার্থের অস্তিত্বের অভাব-সংক্রান্ত যথার্থবিচার বা দ্বিতীয়ত্বের অভাব-সংক্রান্ত যথার্থবিচার, অথবা যাহা দুইকে প্রাপ্ত হয় না তৎসংক্রান্ত যথার্থবিচার। এখন যে বস্তুটী দুইকে প্রাপ্ত হয় না, বা যাহার দ্বিতীয়ত্বের অভাব হয়, সেই বস্তুটী জগতের কারণ হয়, তাহা জগৎ বা জগতের অন্তর্গত কোন পদার্থ নহে, যে হেতু জগৎ বা তদন্তর্গত কোন পদার্থের অদ্বৈতভাব সম্ভবপর হয় না। অতএব যে মতে বলা হয়—জগতের যাহা মূল কারণ তাহা দুই নহে, কিন্তু একমাত্র, সেই মতবাদের নাম অদ্বৈতবাদ।

অদ্বৈতবাদের মূল বেদ।

এই অদ্বৈতবাদের মূল সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে বেদ; কারণ, বেদ--

বর্ণাত্মক ভাষা, যাবদ্‌ মনুষ্যোচিত ব্যবহার এবং যাবদ্‌জ্ঞানের আকর হইলেও অলৌকিক তত্ত্বের সাক্ষাৎভাবে জ্ঞাপক বা উপদেষ্টা, যথা—

"অনাদিনিধনা নিত্যা বাগুৎসৃষ্টা স্বয়ম্ভুবা।
আদৌ বেদময়ী দিব্যা যতঃ সর্ব্বাঃ প্রবৃত্তয়ঃ॥
নামরূপঞ্চ ভূতানাং কর্ম্মণাঞ্চ প্রবর্ত্তনম্।
বেদশব্দেভ্য এবাদৌ নির্ম্মমে স মহেশ্বরঃ॥
সর্ব্বেষাঞ্চৈব নামানি কর্ম্মাণি চ পৃথক্ পৃথক্।
বেদশব্দেভ্য এবাদৌ পৃথক্ সংস্থাশ্চ নির্ম্মমে॥"

(মহাভারত)

এই বেদ মনুষ্যরচিত নহে, নিত্য ঈশ্বরে নিত্যকাল ইহা বর্ত্তমান। বর্ণাত্মক ভাষা মনুষ্যের আবিষ্কৃত নহে। ইহা সর্ব্বজ্ঞের দ্বারা উপদিষ্ট। আর মনুষ্য স্বয়ং কখনও অলৌকিক-তত্ত্বের উপদেষ্টা হইতে পারে না। এইরূপ বহু যুক্তি আছে, যেজন্য বেদকে মনুষ্যরচিত বলা যায় না। এই বেদই বলিয়া থাকে—জগতের মূলকারণ অদ্বৈতবস্তু। তাই লোকে জগৎ-কারণকে অদ্বৈতবস্তু বলিয়া জানিতে পারিয়াছে। অপৌরুষেয় বেদ—ইহা না বলিলে মানব ইহা জানিতে বা কল্পনা করিতে পারিত না। ইহার কারণ, কোথাও কেবলমাত্র একটী বস্তু দেখা যায় না, এবং যেখানে কোন কিছু উৎপন্ন হয়, বা কোন বস্তুতে যখন কোনরূপ ক্রিয়া হয়, তখন তাহা কেবলই নিজে নিজে হয় না; অপর বস্তুর যোগ বা সহকারিতা ভিন্ন হয় না। এই জন্য মানব স্বয়ং জগতের মূলতত্ত্ব অদ্বৈত বলিয়া কল্পনাও করিতে পারে না। না পারিবার আরও কারণ এই যে—দৃষ্টান্ত-

স্বরূপই কল্পনা হয়, দৃষ্ট-বিষয়ের সম্পূর্ণ বিপরীত বস্তুর কল্পনা কেহই করিতে পারে না। এইজন্য বেদমধ্যে জগৎকারণকে অদ্বৈত বলায় মানব তাহা জানিতে পারিয়াছে এবং তাহার সম্ভাবনা ও অসম্ভাবনা বিচার করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছে। এই বিচারই অদ্বৈত-বাদে বর্ণিত হয়। এইরূপে অদ্বৈতবাদের উৎপত্তি বেদ হইতেই হইয়াছে।

তত্ত্ববিষয়ে উপনিষৎই প্রমাণ।

বেদ হইতে এই বিষয়ে প্রমাণ-প্রদর্শনার্থ আচার্য্যগণ বেদান্ত বা উপনিষৎ বাক্যকেই উদ্ধৃত করেন। এ জন্য এ স্থলেও নিম্নে তাহাই প্রদর্শিত হইতেছে। ইহার কারণ, এই বেদের দুইটী ভাগ—একটী মন্ত্র, অপরটী ব্রাহ্মণ। মন্ত্রেরই অর্থ ও প্রয়োগ ব্রাহ্মণ-মধ্যে থাকে। এই উভয় ভাগের মধ্যে তিনটী বিষয় আছে, যথা—কর্ম্ম, উপাসনা ও জ্ঞান। এইজন্য বেদকে কর্ম্মকাণ্ডে, উপাসনাকাণ্ডে ও জ্ঞানকাণ্ডে আবার বিভক্ত করা হয়। কর্ম্মকাণ্ডে যাগযজ্ঞাদির কথা আছে। উপাসনাকাণ্ডে পূজা ও উপাসনার কথা আছে। আর জ্ঞানকাণ্ডে তত্ত্বকথা আছে। মন্ত্র ও ব্রাহ্মণের শেষাংশই জ্ঞানকাণ্ড। এই জন্য ইহাকে "বেদান্ত" বলা হয়। ইহারই অপর নাম "উপনিষৎ"। উপনিষৎ অর্থ রহস্যশাস্ত্র। বস্তুতঃ ইহাতে জীব, জগৎ ও জগৎকারণ-ব্রহ্মবিষয়ক রহস্যই বর্ণিত আছে। এজন্য জগতের মূল-কারণের কথা এই বেদান্ত বা উপনিষৎ বা বেদের জ্ঞানকাণ্ড হইতে লব্ধ হয়। তজ্জন্য আচার্য্যগণ বেদের অন্যাংশের প্রমাণ না দিয়া, অদ্বৈতবিষয়ে উপনিষৎপ্রমাণই দিয়া থাকেন। এজন্য এ বিষয়ে উপনিষৎ প্রমাণই এ স্থলে প্রদর্শিত হইল।

অদ্বৈতসম্বন্ধে উপনিষৎপ্রমাণ।

অদ্বৈত ব্রহ্মই জগৎকারণ এই বিষয়টি উপনিষৎদ্বারা প্রমাণিত করিবার জন্য মহর্ষি বেদব্যাস তৈত্তিরীয়-উপনিষৎকে সর্ব্বপ্রথমে গ্রহণ করিয়াছেন। এই উপনিষদের ব্রহ্মানন্দবল্লীর ১ম বাক্যে বলা হইয়াছে "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" অর্থাৎ ব্রহ্ম—সত্য, জ্ঞান ও অনন্ত স্বরূপ। এই স্থলে ব্রহ্মকে সত্য, জ্ঞান ও অনন্তস্বরূপ বলায় অদ্বৈতই বলা হইল। যেহেতু অনন্ত অথচ সত্য ও জ্ঞান-স্বরূপ বস্তু কখনও একাধিক হইতে পারে না। দুইটী সত্যবস্তু থাকিলে তাহাদের সীমা থাকিবে। আর সীমা থাকিলে অনন্ত হইতে পারে না। অন্ত শব্দের অর্থই সীমা। জ্ঞান সম্বন্ধেও সেই কথা; অর্থাৎ বিষয় নানা না থাকিলে জ্ঞানভেদ হয় না। আর বিষয় নানা হইতে গেলে জ্ঞান আর অনন্ত হয় না। এজন্য অদ্বৈত বস্তুর সম্ভাবনা সম্বন্ধে ইহাকেই প্রথম প্রমাণরূপে মহর্ষি বেদব্যাস গ্রহণ করিয়াছেন।

অদ্বৈতব্রহ্মের জগৎকারণতা বিষয়ে উপনিষৎপ্রমাণ।

এখন এই অদ্বৈত ব্রহ্মই জগৎকারণ—ইহা প্রমাণিত করিবার জন্য মহর্ষি বেদব্যাস উক্ত তৈত্তিরীয়-উপনিষদের ভৃগুবল্লীর প্রথম বাক্যটী গ্রহণ করিয়াছেন। সেই বাক্যটী "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি, যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি তদ্ বিজিজ্ঞাসস্ব তদ্ ব্রহ্ম ইতি।" অর্থাৎ যাহা হইতে এই ভূত সকল জন্মিয়াছে, যাহার দ্বারা এই জাত বস্তু সকল জীবিত রহিয়াছে ও যাহাতে প্রয়াণ করিয়া প্রবেশ করে, তাহাই জিজ্ঞাসা কর, তাহাই ব্রহ্ম। এস্থলে "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" বাক্যে অদ্বৈত ব্রহ্মের কথা বলিয়া "যতো বা ইমানি" বাক্যে তাহাকেই

জগৎকারণ বলায় জগৎকারণকেই অদ্বৈতবস্তু বলা হইল। মহর্ষি বেদব্যাস এই কথাটী তাঁহার ব্রহ্মসূত্রগ্রন্থের প্রথমেই ‘ব্রহ্ম কি’ বলিতে গিয়া “জন্মাদ্যস্য যতঃ” এই দ্বিতীয় সূত্রেই এই শ্রুতিটীকে লক্ষ্য করিয়াছেন। বস্তুতঃ এই কথা অন্য সকল উপনিষদেই আছে। অবশ্য সকল উপনিষৎ আজ আর পাওয়া যায় না। বৌদ্ধগণের স্বধর্ম্মানুরাগের ফলে অধিকাংশই বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে। সহস্রাধিক বেদশাখায় এক একখানি করিয়া উপনিষৎ ছিল। আজ মাত্র ১০৮ খানিই সুলভ। ইহাদের আবার সকলের মূল শাখাও আজ আর নাই। এজন্য পাশ্চাত্ত্যভাবাপন্ন মনীষিবৃন্দ শাখাহীন উপনিষৎকুসুমগুলিকে আজ আর প্রামাণিক বলিয়া গণ্য করেন না। প্রাচীন বৈদিক পণ্ডিতগণ কিন্তু তাহাদিগকে অপ্রামাণিক বলেন না। তবে তাঁহারা—যাহাদের শাখা তখনও ছিল এবং যাহাতে তত্ত্বকথা অধিক আছে, তাহাদিগকে প্রধান বলিয়া গণ্য করিয়াছেন। এই দৃষ্টিতে ১০৮ উপনিষদের মধ্যে ৩২ খানি প্রধান বলা হয় এবং সেই ৩২ খানির মধ্যে ১০ খানি অপেক্ষাকৃত প্রধান। আর সেই ১০ খানির মধ্যে একমাত্র মাণ্ডূক্য উপনিষৎকে সর্ব্বপ্রধান বলা হয়। যথা মুক্তিকোপনিষদে—

“মাণ্ডূক্যমেকমেবালং মুমুক্ষূণাং বিমুক্তয়ে॥ ২৬॥
তথাপ্যসিদ্ধং চেজ্জ্ঞানং দশোপনিষদং পঠ।
জ্ঞানং লব্ধ্বাচিরাদেব মামকং ধাম যাস্যসি॥ ২৭॥
তথাপি দৃঢ়তা নো চেদ্ বিজ্ঞানস্যাঞ্জনাসুত।
দ্বাত্রিংশাখ্যোপনিষদং সমভ্যস্য নিবর্ত্তয়॥ ২৮॥
বিদেহমুক্তাবিচ্ছা চেদষ্টোত্তরশতং পঠ॥ ২৯॥

সর্ব্বোপনিষদাং মধ্যে সারমষ্টোত্তরং শতম্।
সকৃৎ শ্রবণমাত্রেণ সর্ব্বাঘৌঘনিকৃন্তনম্" ॥ ৪৪ ॥

নিম্নে এইরূপ প্রধান কয়েকখানি উপনিষৎ হইতে অদ্বৈতবস্তু যে সম্ভব এবং জগৎকারণই যে সেই অদ্বৈতবস্তু, তদ্বিষয়ে প্রমাণ প্রদর্শিত হইতেছে।

অদ্বৈততত্ত্বের শ্রুতিপ্রমাণ।

(১) ঈশোপনিষৎ—(ক) "অনেজদেকং মনসো জবীয়ঃ॥ ৪॥" এই স্থলে "নিশ্চল ও এক" বস্তুর কথায় সেই অদ্বৈতবস্তুর বিষয়ই কথিত হইল। (খ) "তত্র কো মোহঃ কঃ শোক একত্বমনুপশ্যতঃ॥" ৭॥ এই স্থলে "একত্বের অনুদর্শন" এই বাক্যে সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল।

(২) কেনোপনিষৎ।—(ক) "অন্যদেব তদ্বিদিতাদথো অবিদিতাদধি" (১.৩)। এই স্থলে জ্ঞান ও অজ্ঞানের অতীত বলায় সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল। (খ) "যন্মনসা ন মনুতে যেনাহুর্মনো মতম্। তদেব ব্রহ্ম ত্বং বিদ্ধি নেদং যদিদমুপাসতে॥ (১.৫)॥ এস্থলে "মন যাহাকে চিন্তা করিতে পারে না, কিন্তু মন যাহার জ্ঞাত—বলায় সেই অদ্বৈত ব্রহ্মের কথাই বলা হইল। (গ) "যস্যামতং তস্য মতং মতং যস্য ন বেদ সঃ। অবিজ্ঞাতং বিজানতাং বিজ্ঞাতমবিজানতাম্" ॥ (২.৩) এই স্থলে "অমত" ও "অবিজ্ঞাত" পদ দ্বারা সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল।

(৩) কঠোপনিষৎ—(ক) "অশব্দমস্পর্শমরূপমব্যয়ম্। তথাঽরসং নিত্যমগন্ধবচ্চ যৎ। অনাদ্যনন্তং মহতঃ পরং ধ্রুবং, নিচায্য তং মৃত্যুমুখাৎ প্রমুচ্যতে"॥ (১.৩.১৫) এই স্থলে—অব্যয়, নিত্য, অনাদি,

অনন্ত এবং শব্দস্পর্শরূপরসগন্ধহীন ও মহত্তের পর—বলায় সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল। (খ) "যদেবেহ তদমুত্র যদমুত্র তদন্বিহ। মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি॥" (২.১.১০) "মনসৈবেদমাপ্তব্যং নেহ নানাস্তি কিঞ্চন। মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি"॥ (২.১.১১) এই স্থলে—যাহা এখানে, তাহা সেখানে এবং ইহাতে নানা নাই—এই বাক্যে অদ্বৈতের কথাই বলা হইল। (গ) "একস্তথা সর্ব্বভূতান্তরাত্মা" (২.২.৯.১০.১১)। "একো বশী সর্ব্বভূতান্তরাত্মা একং রূপং বহুধা যঃ করোতি"। (২.২.১২) এই স্থলে—"এক সর্ব্বভূতের আত্মা" এবং "এক যিনি বহু হন" বলায় অদ্বৈতের কথাই বলা হইল। (ঘ) "তদেতদিতি মন্যন্তেঽনির্দ্দেশ্যং পরমং সুখম্। কথং নু তদ্ বিজানীয়াং কিমুভাতি বিভাতি বা॥" (২.২.১৪) এই স্থলে—সেই বস্তুকে "অনির্দ্দেশ্য" বলায় এবং তাহা "প্রকাশ বা অপ্রকাশ—ইহা জানি না" বলায় সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল।

(৪) প্রশ্নোপনিষৎ—"পরায়ণং জ্যোতিরেকং তপন্তম্।" (১.৮) এই স্থলে—"একং" এই পদদ্বারা সেই অদ্বৈতবস্তুকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে।

(৫) মুণ্ডকোপনিষৎ—(ক) "যত্তদদ্রেশ্যমগ্রাহ্যমগোত্রমবর্ণমচক্ষুঃ-শ্রোত্রং তদপানিপাদং নিত্যম্। বিভুং সর্ব্বগতং সুসূক্ষ্মং তদব্যয়ং যদ্ভূতযোনিং পরিপশ্যন্তি ধীরাঃ॥" (১.৬) এই স্থলে—অদ্রেশ্য, অগ্রাহ্য, বিভু, অব্যয়, ভূতযোনি প্রভৃতি শব্দে জগৎকারণকে অদ্বৈতবস্তুই বলা হইল। (খ) "এষ সর্ব্বভূতান্তরাত্মা" (২.১.৪)। "পুরুষ এবেদং বিশ্বম্" (২.১.১০)। "ব্রহ্মৈবেদং বিশ্বমিদং

বরিষ্ঠম্” (২.২.১১)। “বৃহচ্চ তদ্দিব্যমচিন্ত্যরূপম্” (৩.১.৭) এই স্থলে—‘সবই সেই ব্রহ্ম’ বলায় সেই অদ্বৈতবস্তুর কথাই বলা হইল। ‘অচিন্ত্য’ বলায় অদ্বৈতই বলা হইল।

(৬) মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—(ক) “সর্ব্বং হ্যেতদ্ ব্রহ্ম অয়মাত্মা ব্রহ্ম॥”২ এই স্থলে—“ব্রহ্মভিন্ন কিছু নাই” বলায় অদ্বৈতব্রহ্মের কথাই বলা হইল। (খ) “অদৃষ্টমব্যবহার্য্যমগ্রাহ্যমলক্ষণমচিন্ত্যমব্যপদেশ্য-মেকাত্মপ্রত্যয়সারং প্রপঞ্চোপশমং শান্তং শিবমদ্বৈতম্॥” ৭ “অমাত্রশ্চতুর্থোঽব্যবহার্য্যঃ প্রপঞ্চোপশমঃ শিবোঽদ্বৈতঃ॥” ১২ এইস্থলে সেই—ব্রহ্ম বস্তু যে অদ্বৈত, ইহা ‘অদ্বৈত’ শব্দ দ্বারাই কথিত হইল।

(৭) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—(ক) “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম” (২.১) এ স্থলে--“অনন্ত” পদ দ্বারা অদ্বৈত ব্রহ্মের কথাই বলা হইল। (খ) “স যশ্চায়ং পুরুষে যশ্চাসাবাদিত্যে স একঃ”। (২.৮, ৩.৪), এস্থলে—“এক” শব্দ দ্বারা সেই ব্রহ্ম যে অদ্বৈত ইহা বলা হইল। (গ) “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে যেন জাতানি জীবন্তি যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি তদ্ বিজিজ্ঞাসস্ব তদ্ ব্রহ্ম॥” (৩.১) এস্থলে—ব্রহ্মে একবচন প্রয়োগ দ্বারা এবং ব্রহ্মকে জন্মস্থিতিলয়ের হেতু বলায় সেই অদ্বৈততত্ত্বেরই উপদেশ করা হইল।

(৮) ঐতরেয়োপনিষৎ—“আত্মা বা ইদমেক একাগ্র আসীৎ” (১.১)। “যৎ কিঞ্চ ইদং প্রাণি জঙ্গমঞ্চ পতত্রি চ যচ্চ স্থাবরং সর্ব্বং তৎ প্রজ্ঞানেত্রং প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিতং, প্রজ্ঞানেত্রো লোকঃ প্রজ্ঞাপ্রতিষ্ঠা প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম” ॥ (৫.৩) এ স্থলে—‘অগ্রে এক আত্মাই ছিল’ বলায় এবং ‘প্রজ্ঞানই ব্রহ্ম’ বলায় সেই অদ্বৈত বস্তুর কথাই বলা হইল।

(৯) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—(ক) "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীৎ একমেবাঽদ্বিতীয়ম্" ॥ (৬.২.১) এ স্থলে—"সৃষ্টির পূর্ব্বে এক অদ্বিতীয় বস্তু ছিল" ইহা 'অদ্বৈত' শব্দ উচ্চারণ পূর্ব্বকই বলা হইল। (খ) "স এব অধস্তাৎ"...(৭.১) "আত্মৈবেদং সর্ব্বম্" (৭.২) এই বাক্যেও সেই অদ্বৈত তত্ত্বের কথাই বলা হইল।

(১০) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—(ক) "আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ" (১.৪.১৭) "ব্রহ্ম বা ইদমগ্র আসীৎ এক এব" (১.৪.১১) "ইদং সর্ব্বং যদয়মাত্মা" (২.৪.৬) এতদ্দ্বারা সৃষ্টির পূর্ব্বে এক অদ্বৈত আত্মবস্তু বা ব্রহ্ম ছিলেন ইহাই বলা হইল, তৎপরে (খ) "যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি, তদিতর ইতরং জিঘ্রতি, ইতর ইতরং পশ্যতি, ইতর ইতরং শৃণোতি ইতর ইতরমভিবদতি, তদিতর ইতরং মনুতে, তদিতর ইতরং বিজানাতি, যত্র বা অস্য সর্ব্বং আত্মৈবাভূৎ তৎ কেন কং জিঘ্রেৎ, তৎ কেন কং পশ্যেৎ, কেন কং শৃণুয়াৎ,তৎ কেন কমভিবদেৎ, তৎ কেন কং মন্বীত, কেন কং বিজানীয়াৎ। যেন ইদং সর্ব্বং বিজানাতি, তৎ কেন কং বিজানীয়াৎ। বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজ্ঞানীয়াৎ॥" (২.৪.১৪) এতদ্দ্বারা সেই অদ্বৈত বস্তুরই সন্ধান পাওয়া গেল। তাহার পর (গ) "তদেতদ্ ব্রহ্মাপূর্ব্বমনপরমনন্তরমবাহ্যম্ অয়মাত্মা ব্রহ্ম সর্ব্বানুভূঃ ইত্যনুশাসনম্" ॥ (২.৫.১৯) এই স্থলেও অদ্বৈততত্ত্বের কথাই বলা হইল। আবার (ঘ) অসঙ্গো হ্যয়ং পুরুষঃ।" (৪.৩.১৫, ১৬)। "নতু তদ্দ্বিতীয়মস্তি"। "ততোঽন্যদ্ বিভক্তং যৎ পশ্যেৎ (৪.৩.২৩-৩০), "যত্র বা অন্যদিব স্যাৎ তত্র অন্যোঽন্যৎ পশ্যেৎ...অন্যোঽন্যৎ বিজানীয়াৎ।" (৪.৩.৩১)। "সলিল একো দ্রষ্টা অদ্বৈতো ভবতি।" (৪.৩.৩২) এই সকল স্থলে অদ্বৈতের কথাই অতি স্পষ্টভাবে এবং শব্দদ্বারাই বলা হইল।

(১১) শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ—

"একো দেবঃ সর্ব্বভূতেষু গূঢ়ঃ সর্ব্বব্যাপী সর্ব্বভূতান্তরাত্মা।
কর্ম্মাধ্যক্ষঃ সর্ব্বভূতাধিবাসঃ সাক্ষীচেতা কেবলো নির্গুণশ্চ" ॥
(৩.১১)

এ স্থলে "এক" "কেবল" ও "নির্গুণ" পদদ্বারা সেই অদ্বৈত-বস্তুরই কথা বলা হইল। এইরূপ যদি অন্যান্য উপনিষৎ হইতে "কেবল""অদ্বয়""অদ্বৈত""অদ্বিতীয়" এই শব্দগুলি সংগ্রহ করা যায় তাহা হইলে বহু বাক্যই লব্ধ হয়। তথাপি তন্মধ্যে কতিপয় যথা—

(১২) কৈবল্যোপনিষৎ—"তদ্ ব্রহ্মাদ্বয়মস্মি অহম্।" ১৯ "গুহাশয়ং নিষ্কলম্ অদ্বিতীয়ম্"। (২.৩) "তমাদিমধ্যান্তবিহীনমেকং বিভুচিদানন্দমরূপমদ্ভুতম ॥" ৬ এস্থলেও সেই অদ্বৈতবস্তুরই সন্ধান পাওয়া গেল।

(১৩) ব্রহ্মোপনিষৎ—"একমেব পরং ব্রহ্ম বিভাতি ১৮। যস্মিন্নিদং সর্ব্বমোতং প্রোতম্। ১৯। একো দেব সর্ব্বভূতেষু গূঢ়ঃ সর্ব্বব্যাপী সর্ব্বভূতান্তরাত্মা। কর্ম্মাধ্যক্ষঃ সর্ব্বভূতাধিবাসঃ সাক্ষীচেতা কেবলো নির্গুণশ্চ" ॥ ৩৫ ॥ এই স্থলেও সেই এক অদ্বৈততত্ত্বের কথাই বলা হইল।

(১৪) নৃসিংহপূর্ব্বতাপনীয়োপনিষৎ—"শিবমদ্বৈতং চতুর্থম্ (৪.১) এখানেও সেই অদ্বৈততত্ত্বের সন্ধানই পাওয়া গেল।

(১৫) নৃসিংহোত্তরতাপনীয়োপনিষৎ—'সর্ব্বদা দ্বৈতরহিতঃ'। ২ "অদ্বয়ো হ্যয়মাত্মা একল এব"। ৮। "এতদদ্বয়ং স্বপ্রকাশম্...আত্মা এব" ৮॥ "অদ্বয় এব অয়মাত্ম" ; ৯ "বিভুরদ্বয় আত্মানন্দঃ" ; ৯ "অবিক্রিয়ে অদ্বয়ে"।৯। "অসুখদুঃখোঽদ্বয়ঃ...অভিন্নোঽদ্বয়ঃ" ; ৯ "কিমদ্বয়েন দ্বিতীয়মেব ন"।৯ অব্যবহার্য্যমদ্বয়ম্" ৯। "তদ্ বা

এতদ্ব্রহ্ম অদ্বয়ং বৃহত্ত্বাৎ। ৯ "সত্যং সূক্ষ্মং পরিপূর্ণমদ্বয়ম্"। ৯ "সুবিভাতম্ অদ্বয়ং পশ্যত"।৯ "অনুস্কমদ্বয়ং লব্ধা"।৯ "নহ্যস্তি দ্বৈতসিদ্ধিঃ"। ৯ "অব্যবহার্য্য কেনচনাদ্বিতীয়ঃ"। ৮ "আত্মৈব সিদ্ধোঽদ্বিতীয়ঃ"। ৯ "অবিকল্পো হ্যয়মাত্মা অদ্বিতীয়ত্বাৎ"। ৮ "অদ্বৈতমচিন্ত্যমলিঙ্গম্" ।৬ "শান্তং শিবম্ অদ্বৈতম্" ।১, "প্রপঞ্চো-পশমঃ শিবোঽদ্বৈতঃ"। ২ এস্থলে সেই অদ্বৈততত্ত্বের কথা এত স্পষ্ট, যে তদধিক স্পষ্ট আর ভাষার দ্বারা অসম্ভব।

(১৬) রামোত্তরতাপনীয়োৎপনিষৎ—"শিবমদ্বৈতং চতুর্থম্" ।৩, "অদ্বৈতপরমানন্দাত্মা"(৫.১), যঃ সচ্চিদানন্দাদ্বৈতৈকরসাত্মা" ।৪৭, "সর্ব্বদা দ্বৈতরহিতঃ"। ৩ এস্থলেও সেই অদ্বৈতেরই কথা বলা হইল।

(১৭) রামপূর্ব্বতাপনীয়োপনিষৎ—"চিন্ময়স্যাদ্বিতীয়স্য' ।৭ এস্থলেও সেই অদ্বৈততত্ত্বেরই কথা।

(১৮) মৈত্রায়ণ্যুপনিষৎ—"ব্রহ্ম হ বা ইদমগ্র আসীৎ একোঽনন্তঃ।" (৬.১৭) "এষ পরমাত্মা অপরিমিতোঽজঃ অতর্ক্যঃ অচিন্ত্যঃ, এষ আকাশাত্মা এবৈষ কৃৎস্নক্ষয়ে একো জাগর্ত্তি" (৬.১৭) "যত্র অদ্বৈতীভূতং বিজ্ঞানং কার্য্যকারণকর্ম্মনির্ম্মুক্তং নির্ব্বচনমনৌপম্যং নিরুপাখ্যং কিং তদবাচ্যম্" (৬.৭) এই স্থলেও সেই অদ্বৈতের কথাই বলা হইল।

এইরূপে অবশিষ্ট সমুদয় উপনিষৎ হইতেই সেই এক অদ্বৈততত্ত্বেরই সন্ধান পাওয়া যায়। উপনিষৎ এইভাবে সেই অদ্বৈততত্ত্বের কথা না বলিলে মানব কখনও কল্পনাতেও অদ্বৈতবস্তুর কথা ভাবিতে পারিত না। এইরূপ অদ্বৈততত্ত্বের সন্ধান, মানব এই উপনিষৎ হইতেই প্রথমে পায়। অবশ্য

দ্বৈতাদি-মতবাদে এই সকল শ্রুতির অন্যরূপ ব্যাখ্যা করা হইয়া থাকে। কিন্তু ইহাদের স্পষ্টার্থ যে অদ্বৈতবাদে, তাহা ত দেখাই গেল। এস্থলে "অদ্বৈত অদ্বয়" শব্দই ব্যবহৃত হইয়াছে

আর যে সব দ্বৈতাদি-বোধকশ্রুতি বাক্য আছে, তাহা লৌকিক তত্ত্বের উপদেশক বলিয়া তাহাতে অলৌকিকতত্ত্বোপদেশ হেতু প্রামাণিক বেদের তাৎপর্য্য থাকিতে পারে না বুঝিতে হইবে। অবশ্য উপনিষদ্‌ভিন্ন বেদের মন্ত্র ও ব্রাহ্মণের অবশিষ্ট অংশেও অদ্বৈতব্রহ্ম-বোধক বহু বেদবাক্য আছে। কিন্তু তাহারা তত্ত্বনির্ণয়োদ্দেশে কথিত নহে, পরন্তু কর্ম্ম বা উপাসনার অঙ্গরূপে কথিত বলা হয়। কারণ, বেদের তত্তৎ অংশ বেদান্তমতে কর্ম্ম ও কর্ম্মাঙ্গ উপাসনার জন্য বলিয়া নির্দ্দিষ্ট। এজন্য তাহাদিগকে এস্থলে আর উদ্ধৃত করা গেল না। ফলতঃ দেখা গেল অদ্বৈতবাদের মূল বেদ, ইহাতে সংশয় নাই।

অদ্বৈততত্ত্বের অন্য প্রমাণ।

বেদ হইতে অদ্বৈততত্ত্বের সন্ধান পাইবার পর, যুক্তির দ্বারা অদ্বৈততত্ত্বের সম্ভাবনা সিদ্ধির জন্য ঋষি ও আচার্য্যগণ অনুমানাদি প্রমাণের উপন্যাস করিয়াছেন, কিন্তু সেই অনুমানাদি প্রমাণ দ্বৈতের মিথ্যাত্বসিদ্ধির জন্য। যেহেতু দ্বৈতকে মিথ্যা বলিয়া যদি সিদ্ধ করিতে না পারা যায়, তাহা হইলে অদ্বৈত সিদ্ধ হইতে পারে না। পরমহংস পরিব্রাজকাচার্য্য শ্রীমন্মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় তাঁহার "অদ্বৈতসিদ্ধি" নামক গ্রন্থে এই জন্য বলিয়াছেন—"তত্র অদ্বৈতসিদ্ধেঃ দ্বৈতমিথ্যাত্বসিদ্ধিপূর্ব্বকত্বাৎ" ইত্যাদি। যাহা হউক, দ্বৈতমিথ্যাত্বের জন্য যে অনুমান প্রদর্শন করা হয়, তাহা এই—

প্রপঞ্চ মিথ্যা.........প্রতিজ্ঞা।

যেহেতু তাহা দৃশ্য জড় পরিচ্ছিন্ন ও অংশ......হেতু।

যেমন শুক্তিরজত.........উদাহরণ।

এই অনুমানটী ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য 'ভাষ্য' ও 'আত্মতত্ত্বজ্ঞানোপদেশ-বিধি' প্রভৃতি গ্রন্থে প্রদর্শন করিয়াছেন। অতঃপর অপরাপর আচার্য্যগণের অনুসরণ করিয়া আচার্য্য শ্রীমন্মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় তাঁহার সুপ্রসিদ্ধ 'অদ্বৈতসিদ্ধি' নামক গ্রন্থে ইহা লিপিবদ্ধ করিয়াছেন। তিনি এই অনুমানটীকে অবলম্বন করিয়া যাবদ্ বিরুদ্ধবাদীর আক্রমণ খণ্ডন করিয়া অদ্বৈত সিদ্ধ করিয়া "অদ্বৈত-সিদ্ধি" নামক গ্রন্থখানি প্রণয়ন করিয়াছেন।

মিথ্যাত্বের লক্ষণ।

এখন প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব প্রমাণ করিতে গেলে মিথ্যাত্ব কাহাকে বলে তদ্বিষয়ে জিজ্ঞাসা হয়। এজন্য উক্ত গ্রন্থে মিথ্যাত্বের পাঁচটী লক্ষণ প্রদর্শন করা হইয়াছে, যথা—

২। সৎ ও অসৎ হইতে যাহা অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ ভিন্ন তাহা মিথ্যা।

২। প্রতিপন্ন উপাধিতে ত্রৈকালিক নিষেধের যাহা প্রতি-যোগী তাহাই মিথ্যা।

৩। যাহা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্ত্তনীয় তাহাই মিথ্যা।

৪। যাহা স্বাশ্রয়নিষ্ঠ অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী তাহাই মিথ্যা।

৫। যাহা সদ্বিবিক্ত তাহাই মিথ্যা।

ইহাদের তাৎপর্য্য এই যে, যাহার সত্তা নাই অথচ যাহা দৃশ্য হয়, অর্থাৎ জ্ঞেয় হয়, তাহাই মিথ্যা। যেমন রজ্জুতে সর্প কোন কালেই থাকে না, কিন্তু ভ্রমকালে রজ্জুকে সর্প বলিয়া দেখা যায়।

এজন্য রজ্জুসর্পকে মিথ্যা বলা হয়। মিথ্যা শব্দের এইরূপ অর্থে উপরি উক্ত অনুমানদ্বারা যাবদ্ দৃশ্য অর্থাৎ জ্ঞেয় পদার্থ বস্তুতঃ নাই, কিন্তু দৃশ্য হয় বলিয়া মিথ্যা বলা হয়।

অসৎ শব্দের অর্থ।

বন্ধ্যার পুত্র, আকাশকুসুম প্রভৃতি দেখা যায় না এবং তাহাদের সত্তাও নাই। এজন্য তাহারা মিথ্যা নহে। পরন্তু তাহাদিগকে অসদ্ বলা হয়।

ব্রহ্ম মিথ্যাও নহে অসৎও নহে।

আর "অদৃশ্যে অনিরুক্তে" "সূক্ষ্মোঽগ্রাহ্যঃ অদৃশ্যঃ" "যত্তদদ্রেশ্যম্ অদৃষ্টম্ অব্যবহার্য্যম" "বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যবলে ব্রহ্মও দৃশ্য হন না, অথচ "অনাদ্যনন্তম" "অজোঽনিত্যঃ" ইত্যাদি শ্রুতিবলে তিনি অনাদি, অনন্ত ও নিত্য বলা হয়। এজন্য তাঁহাকে মিথ্যা বলা হয় না, কিন্তু তাঁহাকে সৎস্বরূপ বলা হয়। সুতরাং মিথ্যার অর্থ হইল—যাহা নাই অথচ জ্ঞানগোচর হয়, তাহাই মিথ্যা।

জগন্মিথ্যাত্বানুমানদ্বারা ব্রহ্মসিদ্ধি।

এইরূপ উপরি উক্ত অনুমান দ্বারা জগতের বা দ্বৈতের মিথ্যাত্ব প্রমাণিত হয় বলিয়া অদ্বৈততত্ত্ব সিদ্ধ হয়। দ্বৈত মিথ্যা হইলে অদ্বৈতসিদ্ধ হইবার কারণ—মিথ্যার আশ্রয় সৎই হয়। যেমন রজ্জু-সর্পের আশ্রয় যে রজ্জু চৈতন্য, তাহা রজ্জু-সর্প অপেক্ষা সৎই হয়। আর তজ্জন্য দ্বৈতমিথ্যাত্বসিদ্ধির দ্বারা সেই মিথ্যা দ্বৈতের আশ্রয় একটী অদ্বৈততত্ত্ব সিদ্ধ হয়। ইহাই হইল অদ্বৈতসিদ্ধির পক্ষে অনুমান প্রমাণ। [এ সম্বন্ধে অধিক জানিতে হইলে অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।]

অদ্বৈতবাদের স্বরূপ।

অদ্বৈতবাদের স্বরূপ—"ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ"। অর্থাৎ ব্রহ্মই সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই, তদ্ভিন্ন নহে। ইহা ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের উক্তি। অদ্বৈতবাদের ইহাই সার ও শেষ কথা।

ব্রহ্ম শব্দের অর্থ।

এই ব্রহ্ম শব্দের অর্থ—যাহা বৃহৎ তাহা। মহাভারতে শান্তিপর্ব্বে (৩৩৬.২) শ্লোকে আছে—

"বৃহদ্ ব্রহ্ম মহচ্চেতি শব্দাঃ পর্য্যায়বাচকাঃ।"

ভামতীমধ্যে উদ্ধৃত হইয়াছে।—

"বৃহত্ত্বাৎ বৃংহণত্বাদ্ বাত্মৈব ব্রহ্মেতি গীয়তে"।

ফলতঃ যাহা অপেক্ষা বৃহৎ আর নাই, যাহা সকলের পুষ্টির হেতু তাহাই ব্রহ্ম।

ব্রহ্মের স্বরূপ উপনিষদ্‌বেদ্য।

কিন্তু ব্রহ্ম শব্দে যথার্থ কি বুঝিতে হইবে, তাহা উপনিষৎ হইতে জানিতে হইবে। কারণ, এই কথা উপনিষদেই বলা হইয়াছে, যথা—

(ক) "তদ্ ব্রহ্ম উপনিষৎপরম্" (শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ ১.১৬) (ব্রহ্মোপনিষৎ ৪৫) অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম উপনিষৎ হইতে জ্ঞাতব্য।

(খ) "তং তু ঔপনিষদং পুরুষং পৃচ্ছামি" (বৃহদারণ্যকোপনিষৎ ৩.৯.২৬) অর্থাৎ উপনিষদ্‌বেদ্য পুরুষের কথাই জিজ্ঞাসা করিতেছি।

(গ) "অমায়মপি ঔপনিষদম্" (নৃসিংহোত্তরতাপনীয়োপনিষৎ ৯.২০) অর্থাৎ মায়াবর্জ্জিত ব্রহ্ম উপনিষদ্‌বেদ্য, ইত্যাদি। অতএব ব্রহ্ম কি, তাহা উপনিষৎ হইতেই জানিতে হইবে।

ব্রহ্মের উপনিষদ্‌বেদ্যত্বে হেতু।

অবশ্য সকলের মূল এক অলৌকিক বস্তুকে জানিতে হইলে যে, সর্ব্বজ্ঞের নিত্য অভ্রান্ত বাক্যদ্বারা জানিতে হইবে, তাহার প্রতি যুক্তিও আছে। কারণ, তাদৃশ বস্তুকে যদি যুক্তিদ্বারা নির্ণয় করিবার ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে বিভিন্ন ব্যক্তির অনুভব অনুসারে তাহা বিভিন্ন রূপই হইয়া যাইবে। তখন আর সকলের নিঃসংশয় হইবার সম্ভাবনাও থাকিতে পারিবে না। কিন্তু যাহা সর্ব্বজ্ঞের নিত্য অভ্রান্ত বাক্য বলিয়া স্বীকৃত হয়, তদবলম্বনে তাহা জানিতে চেষ্টা করিলে সকলের নিঃসংশয় হইবার সম্ভাবনা থাকে। বস্তুতঃ এই জন্যও সেই সর্ব্বকারণকারণ ব্রহ্মবস্তুকে উপনিষৎ দ্বারাই জানিবার চেষ্টা করা আবশ্যক।

স্বরূপলক্ষণ ও তটস্থলক্ষণ।

উপনিষদ্ মধ্যে এই ব্রহ্মের যে লক্ষণ বর্ণিত হইয়াছে, তাহা স্বরূপ ও তটস্থভেদে দ্বিবিধ বলা হয়। যে লক্ষণদ্বারা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে বস্তুর জ্ঞান হয়, তাহা স্বরূপলক্ষণ, এবং যে লক্ষণদ্বারা অন্য বস্তুর সাহায্যে কোন বস্তুর জ্ঞান হয়, তাহাকে তটস্থলক্ষণ বলে। যেমন 'ঐ উজ্জ্বল বস্তুটী চন্দ্র' বলিলে চন্দ্রের স্বরূপলক্ষণ বলা হয়। কিন্তু "আকাশস্থ যে উপগ্রহের জন্য সমুদ্রে জোয়ার ভাটা হয়" বলিয়া চন্দ্রের যখন জ্ঞান হয়, তখন উক্ত জোয়ার ভাটায় সম্পাদকত্ব ধর্ম্মটীকে চন্দ্রের তটস্থলক্ষণ বলা হয়।

ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ।

এ স্থলে ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ, উপনিষদে যাহা বর্ণিত হইয়াছে, তাহা অধিক নহে, যথা—(ক) "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈঃ উঃ ২.১) অর্থাৎ যাহা সত্য, জ্ঞান ও অনন্ত তাহা ব্রহ্ম।

তাহার পর (খ) "সচ্চিদানন্দময়ং পরং ব্রহ্ম" (নৃঃ পূঃ তঃ উঃ ১.৬) অর্থাৎ যাহা সৎ চিৎ ও আনন্দ তাহাই পরম ব্রহ্ম। তাহার পর (গ) "ব্রহ্মৈবেদং সর্ব্বং সচ্চিদানন্দরূপম্" (নৃসিংহ উঃ তাঃ উঃ ৭.৫) (ঘ) "প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম", (ঐতরেয়োপনিষৎ ৫.৩) (ঙ) "বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম" (বৃঃ আঃ উঃ ৩.৯.২৮) (চ) "বিভুং চিদানন্দমরূপমদ্ভুতম্" (কৈবল্যোপনিষৎ। ৬) ইত্যাদি স্থলে আনন্দ, জ্ঞান, বিজ্ঞান ইত্যাদি শব্দদ্বারা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে সেই ব্রহ্মবস্তুকে বুঝান হইল। এজন্য ইহাদিগকে ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ বলা যায়।

ব্রহ্মের তটস্থলক্ষণ।

ব্রহ্মের তটস্থ লক্ষণ বহুই আছে। তন্মধ্যে ব্যাসদেব ব্রহ্মসূত্র-গ্রন্থে যাহা গ্রহণ করিয়াছেন তাহা এই—

"যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে যেন জাতানি জীবন্তি,
যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি তদ্ ব্রহ্ম" (তৈঃ উঃ ২.১)

অর্থাৎ যাহা হইতে এই ভূতসকলের জন্ম, স্থিতি ও লয় হয়, তাহাই ব্রহ্ম। তদ্রূপ "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম তজ্জলান্" (ছাঃ উঃ ৩.১৪.১) অর্থাৎ এই সকলই ব্রহ্ম, তাহাকে তজ্জ, তল্ল, ও তদন বলিয়া উপাসনা করিবে। এই স্থলে ব্রহ্মভিন্ন বস্তুর দ্বারা ব্রহ্মের পরিচয় দেওয়ায় ইহাকে ব্রহ্মের তটস্থলক্ষণ বলা হয়।

সগুণনির্গুণভেদে ব্রহ্ম দ্বিবিধ।

এই ব্রহ্মকে সগুণ ও নির্গুণভেদে আবার দ্বিবিধ বলা হয়। সগুণ ব্রহ্মকে সাকার, নিরাকার এবং উভয়রূপও বলা হয়। ইহারই নাম ঈশ্বর, হিরণ্যগর্ভ, বিরাট্ প্রভৃতি। ইহাকে কার্য্য-ব্রহ্ম, কারণব্রহ্ম, পরমেশ্বর, মহেশ্বর, ব্রহ্মা, বিষ্ণু, শিব ও বিধাতা

প্রভৃতি নামে অভিহিত করা হয়। নির্গুণ ব্রহ্মকে নির্ব্বিশেষ নিরাকার শুদ্ধব্রহ্ম কেবলব্রহ্ম, পরব্রহ্ম বলা হয়। নির্গুণব্রহ্ম জ্ঞেয় বা উপাস্য হন না। সগুণব্রহ্মই জ্ঞেয় বা উপাস্য হন। সগুণব্রহ্মের সহিত জীব ও জগতের দ্বৈত বিশিষ্টাদ্বৈত বা দ্বৈতাদ্বৈত সম্বন্ধ হয়। নির্গুণব্রহ্ম অসঙ্গ, তাহার সহিত সম্বন্ধও সম্ভব হয় না। এজন্য তাঁহাকে অদ্বৈতবস্তু বলা হয়। নির্গুণব্রহ্মই সত্য ; সগুণব্রহ্ম জীবজগতের ন্যায়ই মিথ্যা। শ্রুতিমধ্যে সগুণ ও নির্গুণ উভয়বিধ ব্রহ্মের কথাই বলা হইয়াছে। তবে তাহা কখন বা পৃথক্‌ভাবে, কখন বা মিশ্রিতভাবে বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে নির্গুণ-ব্রহ্মবোধক কতিপয় শ্রুতি যথা—

নির্গুণব্রহ্মবোধক শ্রুতি।

(১) ঈশোপনিষৎ—

"তদেজতি তন্নৈজতি তদ্দূরে তদ্বন্তিকে।
তদন্তরস্য সর্ব্বস্য তদু সর্ব্বস্যাস্য বাহ্যতঃ" ॥৫

অর্থাৎ তাহা চলেন, তাহা চলেন না, তাহা দূরে, তাহা নিকটে, তাহা সকলের অন্তর, তাহা সকলের বাহ্য। বস্তুতঃ এতাদৃশ বিরুদ্ধ কথনদ্বারা নির্গুণ ব্রহ্মকেই লক্ষ্য করা হইল।

(২) কেনোপনিষৎ—

"ন তত্র চক্ষুর্গচ্ছতি ন বাগ্‌গচ্ছতি নো মনো।
ন বিদ্মো ন বিজানীমো যথৈতদনুশিষ্যাৎ ॥ ৩

অর্থাৎ সেখানে চক্ষু যায় না, বাক্ বা মনও যায় না, আমরা তাঁহাকে জানি না, তাঁহার বিষয় কিরূপ উপদেশ দিতে হয় তাহাও জানি না। ইহাও নির্গুণ ব্রহ্মে সুসঙ্গত হয়। নির্গুণই বাক্যমনের যথার্থ অগোচর।

"অন্যদেব তদ্বিদিতাদথোঽবিদিতাদধি।
ইতি শুশ্রুম পূর্ব্বেষাং যে ন স্তদ্ ব্যাচচক্ষিরে॥" ৩

অর্থাৎ তিনি জ্ঞাত হইতে অন্য, তিনি অবিদিত হইতে অতীত, পূর্ব্বাচার্য্যগণের নিকট এইরূপ শুনিয়াছি, যাঁহারা আমাদের নিকট তাঁহার ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। নিগুর্ণই জ্ঞানের অতীত হয়, এজন্য ইহা নিগুর্ণবোধক শ্রুতি।

(৩) কঠোপনিষৎ—

"অশব্দমস্পর্শমরূপমব্যয়ং তথাঽরসং নিত্যমগন্ধবচ্চ যৎ।
অনাদ্যনন্তং মহতঃ পরং ধ্রুবং, নিচায্য তৎ মৃত্যুমুখাৎ প্রমুচ্যতে"॥
(১.৩.১৫)

অর্থাৎ তিনি—অশব্দ, অস্পর্শ, অরূপ, অব্যয়, অরস, নিত্য এবং অগন্ধ, তিনি অনাদি, অনন্ত, মহতের পর, ধ্রুব, তাঁহাকে জানিয়া মৃত্যুর মুখ হইতে মুক্ত হয়। অশব্দাদি বলায় নিগুর্ণই বলা হইল।

"তদেতদিতি মন্যন্তেঽনির্দ্দেশ্যং পরমং সুখম্।
কথং নু তদ্ বিজানীয়াং কিমু ভাতি বিভাতি বা" ॥ (২.২.১৪)

এই স্থলে অনির্দ্দেশ্য ও অজ্ঞেয় বলায় নিগুর্ণ ব্রহ্মের কথাই বলা হইল।

"অব্যক্তাত্ত্ পরঃ পুরুষো ব্যাপকোঽলিঙ্গ এব চ।
যজ্‌ জ্ঞাত্বা মুচ্যতে জন্তুরমৃতত্বঞ্চ গচ্ছতি" ॥ (২.৩.৮)

এস্থলে অব্যক্তের পর, ব্যাপক ও অলিঙ্গ বলায় সেই নিগুর্ণ ব্রহ্মই বলা হইল।

"নৈব বাচা ন মনসা প্রাপ্তুং শক্যো ন চক্ষুষা।
অস্তীতি ব্রুবতোঽন্যত্র কথং তদুপলভ্যতে" ॥ (২.৩.১২)

এস্থলে বাক্য, মন প্রভৃতির অগোচর ও সত্তামাত্র বলায় সেই

নিগুর্ণ ব্রহ্মেরই কথা বলা হইল। সগুণ ব্রহ্মই বাক্য মনোগচর।

(৪) প্রশ্নোপনিষৎ—

"তদচ্ছায়মশরীরম্ অলোহিতং শুভ্রম্ অক্ষরম্॥" (৪.১০)

অর্থাৎ তিনি অজ্ঞানরহিত, শরীররহিত, গুণরহিত, শুদ্ধ এবং অক্ষর। ইহাও নিগুর্ণব্রহ্মেই সঙ্গত।

"শান্তম্ অজরম্ অমৃতম্ অভয়ং পরঞ্চ ইতি"। (৫.৭)

অর্থাৎ তিনি সর্ব্ব-প্রপঞ্চবর্জ্জিত, অজর, অমৃত্যু, অভয় ও নিরতিশয়। অতএব ইহাও সেই নিগুর্ণ ব্রহ্মেরই কথা।

(৫) মুণ্ডকোপনিষৎ—

"দিব্যো হ্যমূর্ত্তঃ পুরুষঃ স বাহ্যাভ্যন্তরো হ্যজঃ।

অপ্রাণো হ্যমনাঃ শুভ্রো হ্যক্ষরাৎ পরতঃ পরঃ॥" (২.১.২)

অর্থাৎ সেই পুরুষ স্বয়ংজ্যোতিঃ, অমূর্ত্ত, বাহ্য ও অভ্যন্তরে বর্ত্তমান, জন্মরহিত, অপ্রাণ, অমনাঃ, শুদ্ধ, পর ও অক্ষর হইতেও পর। অতএব ইহাও নিগুর্ণ ব্রহ্মবোধক।

"বৃহচ্চ তদ্দিব্যমচিন্ত্যরূপং সূক্ষ্মাচ্চ তৎ সূক্ষ্মতরং বিভাতি।

দূরাৎ সুদূরে তদিহান্তিকে চ পশ্যৎস্বিহৈব নিহিতং গুহায়াম্"॥

(৩.১.)৭

অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম বৃহৎ, স্বয়ম্প্রভ, অচিন্ত্য, সূক্ষ্ম হইতেও সূক্ষতররূপে প্রকাশমান। দূর হইতে সুদূরে, তাহাই আবার এখানে নিকটে, জ্ঞানিজনের হৃদয়ে নিহিত। অতএব ইহাও নিগুর্ণ ব্রহ্মবোধক।

(৬) মাণ্ডূক্যোপনিষৎ—

"অদৃষ্টম অব্যবহার্য্যম্ অগ্রাহ্যম্ অলক্ষণম্ অচিন্ত্যম্ অব্যপদেশ্যম্ একাত্মপ্রত্যয়সারম্ প্রপঞ্চোপশমং শান্তং শিবম্ অদ্বৈতম্"। এতদ্দ্বারাও নিগুর্ণ ব্রহ্মেরই কথা বলা হইল।

(৭) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—

"সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম।" (১.২)

"যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ।" (২.৪)

এসব কথাও নির্গুণ ব্রহ্মেই সঙ্গত হয়।

(৯) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—

"যত্র নান্যৎ পশ্যতি...নান্যদ্ বিজানাতি স ভূমা" ৭.২৪.১

"অশরীরং বাব সন্তং ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পৃশতঃ" (৮.১২.১)

অর্থাৎ যেখানে অন্য দেখে না, অন্য শ্রবণ করে না, অন্য জানে না, তাহাই ভূমা। অশরীর আত্মাকে প্রিয় ও অপ্রিয় স্পর্শ করে না। এসব কথাও নির্গুণ ব্রহ্মেই সঙ্গত হয়।

(১০) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—

(ক) "তদেতদ্ব্রহ্ম অপূর্ব্বম্ অনপরম্। অনন্তরম্ অবাহ্যম্ অয়মাত্মা ব্রহ্ম সর্ব্বানুভূঃ ইতি অনুশাসনম্"। (২.৫.৮) (খ) "অস্থূলম্ অনণু অহ্রস্বম্ অদীর্ঘম্ অলোহিতম্ অস্নেহম্ অচ্ছায়ম্ অতমঃ অবায়ু অনাকাশম্ অসঙ্গম্ অরসম্ অগন্ধম্ অচক্ষুষ্কম্ অশ্রোত্রম্ অবাক্ অমনঃ অতেজস্কম্ অপ্রাণম্ অমুখম্ অমাত্রম্ অনন্তরম্ অবাহ্যম্, ন তদশ্নাতি কিঞ্চন" (৩.৮.৮) (গ) "স এষ নেতি নেতি আত্মা", "অগৃহ্যো ন হি গৃহ্যতে" "অশীর্য্যো ন হি শীর্য্যতে" "অসঙ্গো ন হি সজ্যতে" (২.৫.৪)। (ঘ) অসঙ্গো হ্যয়ং পুরুষঃ" (৪.৩.১৫)। এ সকল নির্গুণ ব্রহ্মেই সুসঙ্গত হয়।

(১১) শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ—

"সাক্ষী চেতা কেবলো নির্গুণশ্চ"। (৬.১১)

নিষ্কলং নিষ্ক্রিয়ং শান্তং নিরবদ্যং নিরঞ্জনম্" ॥ (৬.১৯)

এস্থলে নির্গুণ শব্দ দ্বারাই সেই ব্রহ্মের বর্ণন করা হইয়াছে।

(১২) নারায়ণোপনিষৎ—

"নারায়ণ এবেদং সর্বং যদ্ভূতং যচ্চ ভাব্যম্। নিষ্কলঙ্কো নিরঞ্জনো নির্বিকল্পো নিরাখ্যাতঃ শুদ্ধো দেব একো নারায়ণো ন দ্বিতীয়োঽস্তি কশ্চিৎ।" ২। এস্থলেও সেই নির্গুণ বস্তুই লক্ষ্য করা হইয়াছে। এইরূপ নির্গুণ ব্রহ্ম বিষয়ে বহু শ্রুতিই আছে।

সগুণব্রহ্মবোধক শ্রুতি।

(১) ঈশোপনিষৎ—

"অনেজদেকং মনসো জবীয়ো নৈনদ্দেবা আপ্নুবন পূর্বমর্ষৎ।
তদ্ধাবতোঽন্যানত্যেতি তিষ্ঠৎ তস্মিন্নপো মাতরিশ্বা দধাতি" ॥৪
"সপর্য্যগাচ্ছুক্রমকায়মব্রণমস্নাবিরং শুদ্ধমপাপবিদ্ধম্।
কবির্মনীষী পরিভূঃ স্বয়ম্ভূর্যথাতথ্যতোঽর্থান,
ব্যদধাচ্ছাশ্বতীভ্যঃ সমাভাঃ" ॥৮।

(২) কেনোপনিষৎ—

"ব্রহ্ম হ দেবেভ্যো বিজিগ্যে...তদ্ধ তদ্বনং নাম তদ্বনম্ ইত্যুপাসিতব্যম্" (৩য় ৪র্থ খণ্ড)

(৩) কঠোপনিষৎ—

"অণোরণীয়ান্ মহতো মহীয়ান" (১.২.২০)
"আসীনো দূরং ব্রজতি শয়ানো যাতি সর্বতঃ।" (১.২.২১)
"অশরীরং শরীরেষ্বনবস্থিতেষ্ববস্থিতম্।
মহান্তং বিভুমাত্মানং মত্বা ধীরো ন শোচতি॥ (১.২.২২)
যস্য ব্রহ্ম চ ক্ষত্রঞ্চ উভে ভবত ওদনঃ।
মৃত্যুর্যস্যোপসেচনং ক ইত্থা বেদ যত্র সঃ॥ (১.২.২৫)
পরাঞ্চি খানি ব্যতৃণৎ স্বয়ম্ভূঃ। (২.১.১)
যেন রূপং রসং গন্ধং শব্দান্ স্পর্শাংশ্চ মৈথুনান্।

এতেনৈব বিজ্ঞানাতি কিমত্র পরিশিষ্যতে। এতদ্বৈতৎ।(২.১.৩)
য ইমং মধ্বদং বেদ আত্মানং জীবমন্তিকাৎ।
ঈশানং ভূতভব্যস্য ন ততো বিজুগুপ্সতে। এতদ্বৈতৎ।(২.১.৫)
তদেব শুক্রং তদ্ ব্রহ্ম তদেবামৃতমুচ্যতে।
তস্মিল্লোকাঃ শ্রিতাঃ সর্ব্বে তদুনাত্যেতি কশ্চন"। এতদ্বৈতৎ (২.২.৮)

(৪) প্রশ্নোপনিষৎ—

"অরা ইব রথনাভৌ কলা যস্মিন্ প্রতিষ্ঠিতাঃ।
তং বেদ্যং পুরুষং বেদ যথা মা বো মৃত্যুঃ পরিব্যথা" ॥ (৬.৬)

(৫) মুণ্ডকোপনিষৎ—

"যথোর্ণনাভিঃ সৃজতে গৃহ্নতে চ, যথা পৃথিব্যামোষধয়ঃ সম্ভবন্তি।
যথা সতঃপুরুষাৎ কেশলোমানি তথাঽক্ষরাৎ সম্ভবতীহ বিশ্বম্॥ (১.৭)
যথা সুদীপ্তাৎ পাবকাৎ বিস্ফুলিঙ্গাৎ সহস্রশঃ প্রভবন্তে সরূপাঃ।
তথাঽক্ষরাৎ বিবিধাঃ সোম্যভাবাঃ প্রজায়ন্তে তত্র চৈবাপিযন্তি"।
(২.১.১)

"যঃ সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্ববিদ্ যস্যৈষ মহিমা ভুবি" ; (২.২.৭)
"স বেদৈতৎ পরমং ব্রহ্ম ধাম যত্র বিশ্বং নিহিতং ভাতি শুভ্রম্।"
(৩.২.১)

(৬) মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—

"এষ সর্ব্বেশ্বর এষ সর্ব্বজ্ঞ এষোঽন্তর্যাম্যেষ যোনিঃ সর্ব্বস্য প্রভবাপ্যয়ৌ হি ভূতানাম্॥" ৬।

(৭) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—

"সোঽকাময়ত বহু স্যাং প্রজায়েয়েতি, স তপোঽতপ্যত, স তপস্তপ্ত্বা। ইদং সর্ব্বম্ অসৃজত যদিদং কিঞ্চ, তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ" ॥ (২.৬)

"ভীষাস্মাদ্ বাতঃ পবতে, ভীষোদেতি সূর্য্যঃ।
ভীষাস্মাদগ্নিশ্চেন্দ্রশ্চ মৃত্যুর্ধাবতি পঞ্চমঃ" (২.৮)
"যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে"। (৩.১)

(৮) ঐতরেয়োপনিষৎ—

"আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র আসীৎ নান্যৎ কিঞ্চন মিষৎ, স ঈক্ষত লোকান্ নু সৃজা ইতি" ॥ (১.১)

(৯) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—

"সর্ব্বকর্ম্মা সর্ব্বকামঃ সর্ব্বগন্ধঃ সর্ব্বরসঃ" (৩.১৪.৪)। "তদৈক্ষত বহু স্যাং প্রজায়েয়েতি" (৬.২.৩) "য আত্মা অপহতপাপ্মা বিজরো বিমৃত্যুঃ বিশোকঃ অবিজিঘৎসঃ অপিপাসঃ, সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ সোঽন্বেষ্টব্যঃ স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ, স সর্ব্বাংশ্চ লোকান আপ্নোতি, সর্ব্বাংশ্চ কামান্ যস্তমাত্মানম্ অনুবিদ্য বিজানাতীতি"। (৮.৭.১)

(১০) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—

"আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ পুরুষবিধঃ সোঽনুবীক্ষ্য নান্যদাত্মনোঽপশ্যৎ"(১.৪.১)"অয়মাত্মা বাঙ্ময়ো মনোময়ঃ প্রাণময়ঃ" (১.৫.৩ "স যথোর্ণনাভিস্তন্তুনোচ্চরেদ্ যথাগ্নেঃ ক্ষুদ্রা বিস্ফুলিঙ্গা ব্যুচ্চরন্তি এবমেবাস্মাদাত্মনঃ সর্ব্বে প্রাণাঃ সর্ব্বে লোকাঃ সর্ব্বে দেবাঃ সর্ব্বাণি ভূতানি ব্যুচ্চরন্তি। তস্যোপনিষৎ সত্যস্য সত্যমিতি। প্রাণা বৈ সত্যম্, তেষামেষ সত্যম্" (২.১.২০) "স বা অয়মাত্মা সর্ব্বেষাং ভূতানাম্ অধিপতিঃ সর্ব্বেষাং ভূতানাং রাজা" (২.৫.১৫) "এষ তে আত্মা অন্তর্য্যাম্যমৃতঃ"। (৩.৭—৩.২৩)

(১১) শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ—

"মায়ান্তু প্রকৃতিং বিদ্যান্মায়িনন্তু মহেশ্বরম্।
তস্যাবয়বভূতৈস্তু ব্যাপ্তং সর্ব্বমিদং জগৎ" ॥ (৪.১০)

"ন তস্য কার্য্যং করণঞ্চ বিদ্যতে, ন তৎ সমশ্চাভ্যধিকশ্চ দৃশ্যতে।
পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ ; (৬.৮)
স বিশ্বকৃদ্ বিশ্ববিদাত্মযোনিজ্ঞঃ কালকালো গুণী সর্ব্ববিদ্ যঃ।
প্রধানক্ষেত্রজ্ঞপতির্গুণেশঃ সংসারমোক্ষস্থিতিবন্ধহেতুঃ ॥ (৬.১৬)
জ্ঞঃ সর্ব্বগো ভুবনস্যাস্য গোপ্তা" ॥ (৬.১৭)

এইরূপ সগুণব্রহ্ম বিষয়েও বহু শ্রুতিই আছে। এস্থলে এই সগুণ শ্রুতি দেখিয়া কেহ নির্গুণ শ্রুতিকে সগুণ অর্থে ব্যাখ্যা করেন, কেহ সগুণকে নির্গুণ অর্থে ব্যাখ্যা করেন, কেহ বা ব্রহ্মকে সগুণ নির্গুণ উভয়ই এক কালে সত্য বলেন। আর আধুনিক ক্রমোন্নতিবাদিগণ ক্রমোন্নতির চিন্তাধারার স্তরভেদ বলিয়া বেদের অভ্রান্ততাই অস্বীকার করেন, অর্থাৎ সকল মতই অভ্রান্ত নহে— বলেন। অদ্বৈতবাদী নির্গুণকেই সত্য বলেন এবং সগুণকে উপাসনাদির নিমিত্ত আবশ্যক, কিন্তু বস্তুতঃ মিথ্যা বলেন। ইহার প্রধান কারণ, তাঁহারা এই নির্দ্দেশ করেন যে, বেদের প্রামাণ্য অলৌকিক তত্ত্বজ্ঞাপনে। লৌকিকতত্ত্বজ্ঞাপন করিলে বেদ অনুবাদক হয়। অনুবাদক শব্দ প্রমাণ হয় না। বাস্তবিক যাহা প্রত্যক্ষ করা যায় বা অনুমিত হয়, তাহার জন্য অপরের কথা শুনিয়া বিশ্বাস করিবার প্রবৃত্তি বুদ্ধিমান্ ব্যক্তির হয় না।

নির্গুণব্রহ্মবিষয়ে অনুমানপ্রমাণ।

শ্রুতি হইতে নির্গুণ ব্রহ্মের সম্ভাবনা জানিবার পর যদি অনুমানাদি প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হয়, তাহা হইলে তাহা এইরূপ—অদ্বৈততত্ত্ব প্রমাণ করিবার জন্য যেমন দ্বৈতমিথ্যাত্বে অনুমান প্রদর্শিত হয়, এস্থলেও তদ্রূপ নির্গুণতত্ত্ব বুঝিতে হইলে সগুণতত্ত্ব বিশ্লেষণ করা হয়। যথা—সগুণ বলিতে গুণবিশিষ্ট বুঝায়,

অতএব যাহা গুণবিশিষ্ট, তাহা গুণ হইতে পৃথক্ হইয়া থাকে। তাহারই অপর নাম বিশেষ্য এবং গুণকে অন্য কথায় বিশেষণ বলা হয়। বিশেষ্য ও বিশেষণ কখনই অভিন্ন হয় না। অভিন্ন হইলে বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ হইতে পারে না। যেমন "দণ্ডী পুরুষ" বলিলে দণ্ডরূপ বিশেষণটী বিশেষ্য পুরুষ হইতে পৃথকই হয়, অভিন্ন হয় না। তদ্রূপ ঘট নিজে নিজ হইতে অভিন্ন বলিয়া সে তাহার বিশেষণ হয় না। ঘট নিজে কখনও ঘটবিশিষ্ট হয় না। অবশ্য "নীল ঘট" বলিলে, নীলবিশিষ্ট ঘট বুঝাইয়াও নীল ও ঘটকে একেবারে পৃথক বুঝায় না। এজন্য মীমাংসকমতে নীলগুণের সহিত ঘটদ্রব্যের ভেদাভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়। কিন্তু তাহা হইলেও নৈয়ায়িকমতে ভেদ সম্বন্ধই স্বীকার করা হয়. বেদান্তমতে কিন্তু ভেদাভেদ সম্বন্ধই মান্য করা হয়, কিন্তু সেই সম্বন্ধ পরস্পরবিরুদ্ধ বলিয়া ভেদকে মিথ্যা বলা হয়। আর তাহার ফলে বিশেষণ 'গুণ'ই মিথ্যা হয়, আর বিশেষ্য 'ব্রহ্ম'ই সত্য হন।

এখন শ্রুতি ও যুক্তি উভয়বিধ প্রমাণদ্বারা সমানভাবে সগুণ ব্রহ্ম জানা যায় বলিয়া, সেই সগুণের গুণটী ন্যায়মতে ভিন্ন হওয়া মীমাংসকমতে অভিন্ন হইয়াও ভিন্ন হওয়ায় এবং বেদান্তমতে মিথ্যা হওয়ায়, সেই গুণভিন্ন একটী সত্য বস্তু অনুমান করিতে কোন বাধা হয় না। অতএব "সগুণ" এই ভাবদ্বারা নির্গুণের নিষেধমুখে একটা জ্ঞান হইয়া থাকে।

বস্তুতঃ সগুণ বুঝিতে গেলে নির্গুণকে অগ্রেই বুঝিতে হইবে। যেমন "দণ্ডী পুরুষ" বুঝিতে গেলে দণ্ড ও পুরুষকে পৃথক্‌ভাবে না জানিয়া বুঝা যায় না। তদ্রূপ নীলঘটকে বুঝিতে গেলে, নীল ও ঘটকে পৃথক্‌ভাবে না জানিয়া বুঝা যায় না।

তদ্রূপ সগুণ ব্রহ্ম বুঝিতে গেলে গুণ ও ব্রহ্মকে পৃথগ্‌ভাবে না বুঝিয়া জানা যায় না। মীমাংসকমতে যে বিশেষ্য-বিশেষণে ভেদাভেদ সম্বন্ধ বলা হয়, সেই ভেদাভেদ সম্বন্ধমধ্যে ভেদকে মিথ্যা না বলায়, অথচ তাহারা পরস্পরবিরুদ্ধ হইয়া 'একটী' সম্বন্ধ হওয়ায় উহাকে ফলতঃ অনির্ব্বচনীয়ই বলা হইল। কারণ, দুইটী পরস্পরবিরুদ্ধ মিলিয়া 'একটী' হইলে, সেই 'একটী' সেই পরস্পরবিরুদ্ধ হইতে অতিরিক্ত হইবে। তদ্দ্বারা উভয়ের কার্য্য হইবে, কিন্তু সে উভয়রূপ নহে। ইহাই ত অনির্ব্বচনীয়তা। কারণ, যাহার সম্বন্ধে বিরুদ্ধ কথা বলা যায়, তাহার সম্বন্ধে শ্রোতার কোন নিশ্চয়ই হয় না। আর ভেদাভেদকে দুইটী সম্বন্ধ বলিলে মীমাংসক ভেদবাদীই হইবেন। কারণ, ভেদ আর তখন অভেদের বিরোধী হইবে না। কেহ কেহ আবার বলেন— সৎ ও অসৎ মিলিয়া বস্তুর স্বরূপ হয়। যেমন "ক" ও "ক-নয়" মিলিয়া "ক" হইয়া থাকে। "ক"কে বুঝিতে গেলে "ক-নয়"কে বুঝিতেই হইবে, ইত্যাদি। সুতরাং ভেদাভেদ বিরুদ্ধ হইলেও 'একটী' বলিয়া স্বীকার্য্য। কিন্তু ইহাতেও অনির্ব্বচনীয়ই বলা হয়। "ক-নয়" দ্বারা "ক"কে বুঝিলেও "ক-নয়" কখন "ক" হয় না। অথচ উহা আবশ্যক বলিয়া "ক" এর স্বরূপ অনির্ব্বচনীয়ই হয়। আর "ক-নয়"কে বুঝিতে গেলে "ক"কে বুঝাও আবশ্যক হয়। আবার 'ক'কে বুঝিতে গেলে "ক-নয়"কে বুঝা আবশ্যক হয়। এইরূপে অন্যোন্যাশ্রয় দোষ হয়। এই দোষ হইতে কোন বস্তু সিদ্ধ হয় না, সুতরাং অনির্ব্বচনীয়ই বলিতে হয়। আর তজ্জন্য সৎ ও অসৎ মিলিয়া বস্তুর স্বরূপ হয় না। বিরুদ্ধ কখনও বুদ্ধিগোচর হয় না। এজন্য তাহার সত্তার স্বীকার অসঙ্গত।

ফলতঃ সগুণ বুঝিতে গেলে নির্গুণকে অগ্রেই বুঝিতে হয়। কিন্তু নির্গুণকে বুঝিতে গেলে সগুণকে বুঝা আবশ্যক নহে। অতএব "সগুণ" এই ভাবদ্বারা নির্গুণের সম্ভাবনা সিদ্ধ হয়।

এস্থলে মীমাংসক-মতের অনুসরণ করিয়া কেহ কেহ বলেন—নীলঘটের নীল ও ঘটকে পৃথক করিয়া বুঝিবার পর "নীলঘট" এই বিশিষ্টবোধ হইলেও নীলবস্তু ও ঘটবস্তু ভিন্নাভিন্নই থাকে। বুঝিবার জন্য প্রথমে পৃথক করিয়া পরে বিশিষ্টাকার হয় মাত্র। বস্তুতঃ বস্তু সর্ব্বদা স্বভাবতঃ ভিন্নাভিন্নই থাকে। নচেৎ অভিন্নবোধ হয় কেন? এই যুক্তিতে ব্রহ্ম সগুণই সর্ব্বদা, তাঁহাকে নির্গুণরূপে বুঝাটা কল্পনামাত্র। দ্বৈতাদ্বৈত বা ভেদাভেদবাদের ইহা একটী মূল সূত্র।

অদ্বৈতবাদী বলেন—নীলঘট যদি স্বভাবতঃই নীলবিশিষ্ট হয়, তবে তাহাতে অগ্নিসংযোগ করিবার পর তাহাকে লালঘট বলা হয় কেন? ঘটের ভেদ না করিয়াই বর্ণভেদ করা হয় কেন? এস্থলে গুণ ও গুণীর সম্বন্ধ নিত্য নহে, আর নিত্য না হওয়ায় বস্তুকে নির্গুণ বলা অসঙ্গত নহে।

যদি বলা হয়—নীলঘটই লালঘট হয়, বর্ণহীন ঘট একক্ষণও থাকে না, অতএব নির্গুণকল্পনা ব্যর্থ। কিন্তু তাহাও সঙ্গত নহে। একটী বর্ণ পরিবর্ত্তিত হইয়া অন্য বর্ণ হইলে, মধ্যস্থলে বর্ণহীনতা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ নীল ও লালের মধ্যে ভেদস্বীকার ব্যর্থ। নৈয়ায়িকেরা উৎপত্তিকালীন ঘটকে নির্গুণই বলেন। অতএব যাহাকেই সগুণ বলা হয়, তাহার নির্গুণ অবস্থা স্বীকার্য্য হয়।

যদি বলা হয়, সেই নীলঘট লালবর্ণ প্রাপ্ত হইবার সময়

সেই ঘট একেবারে বর্ণহীন হয় না, কিন্তু নীল ও লালের মধ্যবর্ত্তী বর্ণসমূহের মধ্য দিয়া লালরূপতা প্রাপ্ত হয় মাত্র। সেই মধ্যবর্ত্তী বর্ণসমূহ চক্ষু গ্রহণ করিতে পারে না। অতএব এ সময় এবং উৎপত্তিকালেও ঘটাদি নির্গুণ নহে। কিন্তু তাহা হইলে বলিতে হইবে—নীল ও লালের মধ্যে যে ভেদ, তাহা ভেদও বটে অভেদও বটে, অর্থাৎ তাহা অনির্ব্বচনীয়। কারণ, নীল শব্দে তাহা হইলে কখনই ঠিক নীল বুঝায় না। অতএব নির্ব্বচনীয় ঘটের নীল অনির্ব্বচনীয় হওয়ায় নীলহীন ঘটের জ্ঞান আর ভ্রম হয় না। অর্থাৎ বর্ণহীন ঘট অবশ্য স্বীকার্য্য।

আর যদি বলা হয়—উৎপত্তিকালে ঘট যথার্থ নির্গুণ হইলে তাহাতে বর্ণোৎপত্তি হইতে পারে না। ঘটে কপালগত বর্ণের সজাতীয় বর্ণোৎপত্তির যোগ্যতাই তাহার নিজ বর্ণের উৎপত্তির হেতু। এই যোগ্যতাই তাহার অব্যক্ত বর্ণসত্তা ইত্যাদি। তাহা হইলে বলিব—যাহা থাকিয়াও এবং দর্শনযোগ্য হইয়াও দৃশ্য হয়, না, তাহাই ত অনির্ব্বচনীয়। অথবা যাহা যথার্থ অদৃশ্য হইয়া পরে দৃশ্য হয় তাহাই অনির্ব্বচনীয়। আর যাহা অনির্ব্বচনীয় হয়, তাহার মূলে যে সদ্ বস্তু থাকে, তাহার সহিত সেই অনির্ব্বচনীয় বস্তুর সম্বন্ধও 'কল্পিত' হয়। এইরূপে অনির্ব্বচনীয়স্বভাব সগুণ-বস্তুর দ্বারা তাহার মূল নির্গুণবস্তুর সত্তা সিদ্ধ হয়। নির্গুণের জ্ঞান ভিন্ন সগুণের জ্ঞান হয় না, আর নির্গুণের জ্ঞানের জন্য সগুণের জ্ঞান অনাবশ্যক বলিয়া, যেহেতু বস্তু দেখিবামাত্র 'একটা কিছু' বলিয়াই জ্ঞান হয়, তাহার গুণ বা প্রকার পরে উদিত হয়। ইহাতে সগুণের দ্বারা নির্গুণেরই লাভ হয়।

এই বিষয়ে উভয় পক্ষে বহু বিচার আছে। পরিশেষে

কিন্তু অদ্বৈতবাদীই এস্থলে জয়ী হন। যাহা হউক, এজন্য সগুণ ব্রহ্ম শ্রুতি এবং যুক্তিদ্বারা সমানভাবেই বুঝা যায় বলিয়া সগুণ এই ভাবমাত্রদ্বারা নির্গুণ ব্রহ্মের সম্ভাবনা বুঝা যাইতে বাধা হয় না। অবশ্য এই সম্ভাবনার কথা কাহারও মনে উদিতই হইত না, যদি শ্রুতি সেই নির্গুণ ব্রহ্মের কথা বলিয়া না দিতেন। এইরূপে শ্রুতির দ্বারা নির্গুণের কথা জানিবার পর, শ্রুতিভিন্ন প্রমাণ যে অনুমানাদি, তাহার দ্বারাও নির্গুণ ব্রহ্মের জ্ঞান সম্ভব হয়। অবশ্য ইহা নিষেধমুখে এবং পরোক্ষ জ্ঞান। নির্গুণের অপরোক্ষ জ্ঞান হইতে গেলে জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়-ভাব থাকে না। এই জন্যই বলা হয় "ব্রহ্মবিদ্ ব্রহ্মৈব ভবতি"। অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞ ব্রহ্মই হন।

সগুণব্রহ্মবিষয়ে অন্য প্রমাণ।

শ্রুতি হইতে সগুণ ব্রহ্মের কথা জানিয়াই অনুমানাদি প্রমাণ দ্বারা সগুণ ব্রহ্মের জ্ঞান হওয়া সম্ভব। অবশ্য কার্য্য-কারণ-সম্বন্ধের জ্ঞানলাভ হইলে জগদ্রূপ কার্য্যের কারণানুসন্ধানে প্রবৃত্ত ব্যক্তির 'সগুণ একটী কারণের' জ্ঞানলাভ হইতে পারে। কারণ, একটী বীজ হইতে বৃক্ষ হইয়া নানা ফুল ফল ও বীজ প্রদান করে—দেখা যায়। একটী মৃৎপিণ্ড হইতে মৃন্ময় বহু বস্তু হয়—দেখা যায়। এইরূপে "বহুর কারণ এক হয়" ইহা বুঝা যায়। আবার ঘটাদি কার্য্যোৎপত্তির পূর্ব্বে কারণরূপ যে মৃৎপিণ্ড থাকে, ঘটাদি কার্য্যনাশে সেই কারণরূপ মৃৎপিণ্ডই পরিদৃষ্ট হয় এইরূপে কার্য্যকারণভাব পর্য্যালোচনা করিলে কারণের একত্ব বা অল্পত্ব, নিত্যত্ব বা স্থায়িত্ব প্রভৃতি এবং কার্য্যের বহুত্ব ও অনিত্যত্ব প্রভৃতি বুঝিতে পারা যায়। সেই যুক্তি জগদ্রূপ

কার্য্যে প্রয়োগ করিলে সর্ব্বকারণের কারণ এক নিত্য সগুণতত্ত্বে উপনীত হইতে হয়। অবশ্য শ্রুতি হইতে একের সন্ধান না পাইলে ইহা সম্ভব হয় না। তথাপি এইরূপ সিদ্ধান্তে অনেক আপত্তি উঠিতে পারে, কিন্তু তাহার মীমাংসারও পথ আছে। এই বিচারপদ্ধতি বেদান্ত ও ন্যায়শাস্ত্রে প্রদর্শিত হইয়াছে। ন্যায়শাস্ত্র-মধ্যে ইহাকে কার্য্য দেখিয়া কারণানুমান বলা হয়। জগৎকারণ বিষয়ে সেই অনুমানের আকার যথা—

(১) ক্ষিতিঃ সকর্ত্তৃকা,......(প্রতিজ্ঞা)
কার্য্যত্বাৎ...............(হেতু)
ঘটবৎ..................(উদাহরণ)

এতদ্দ্বারা লাঘবতর্কসাহায্যে নৈয়ায়িক জগতের কর্ত্তা একটী চেতনের অনুমান করেন। ন্যায়মতে ইনিই ঈশ্বর বা সগুণ ব্রহ্ম। অবশ্য এই অনুমানকে বিপক্ষের আক্রমণ হইতে মুক্ত করিবার জন্য বহু কথা উঠিয়াছে। তাহা ন্যায়কুসুমাঞ্জলি প্রভৃতি বহু গ্রন্থমধ্যে বিস্তৃতভাবে বর্ণিত হইয়াছে। বেদান্তদর্শনমধ্যে ২য় অধ্যায় প্রথমপাদে সাংখ্যমতের খণ্ডনপ্রসঙ্গে জগতের চেতন-কর্ত্তৃকত্ব সিদ্ধ করা হইয়াছে। এই চেতনসমষ্টিকে বেদান্তে ঈশ্বর বা সগুণ ব্রহ্ম বলা হইয়াছে। নৈয়ায়িকের ঈশ্বরসিদ্ধিতে বেদান্তীর বিরোধ থাকিলেও জগতের চেতনকর্ত্তৃকত্বে বিরোধ নাই। আর সেই চেতনসমষ্টিকে ঈশ্বর বলিতেও বাধা নাই। নৈয়ায়িকের ঈশ্বর ও জীব বিভিন্ন বস্তু এবং ঈশ্বর নিমিত্তকারণ। বেদান্তে তাহাদের সমষ্টিব্যষ্টি সম্বন্ধ এবং ঈশ্বর অভিন্ননিমিত্তোপা-দান কারণ। নৈয়ায়িক যে লাঘবতর্ক-সাহায্যে জগৎকর্ত্তা চেতনকে "এক" বলেন, বেদান্তীও তদবলম্বনেই বলেন—

চেতনের একত্ব স্বীকারেই গৌরব হয়। এজন্য বেদান্তমতে ঈশ্বরসিদ্ধিতে শ্রুতিই মুখ্য প্রমাণ। তর্কযুক্তি তাহার সহায়মাত্র বলা হয়। বৌদ্ধ, সাংখ্য ও জৈনগণ জগৎকর্ত্তা ঈশ্বর স্বীকার করিলেও তাঁহারা মুক্ত জীবের যে সর্ব্বজ্ঞত্ব স্বীকার করেন, তাহার দ্বারা সর্ব্বকর্ত্তৃত্ব স্বীকার করা আবশ্যকই হয়। সাংখ্যসূত্রে "ঈদৃশেশ্বরসিদ্ধিঃ সিদ্ধা" (৩.৫৭), "সহি সর্ব্ববিৎ সর্ব্বকর্ত্তা" (৩.৫৬) স্পষ্ট করিয়াই বলা হইয়াছে। বৌদ্ধ ও জৈন সর্ব্বজ্ঞত্ব মানিয়াও সর্ব্বকর্ত্তৃত্ব মানেন না, কিন্তু সর্ব্বজ্ঞত্ব হইলে সর্ব্বকর্ত্তৃত্বশক্তি অবশ্যম্ভাবী। যাহা হউক, অনুমান-প্রমাণদ্বারা সগুণ ব্রহ্ম যেরূপ সিদ্ধ হয়, তাহা এতদ্দ্বারা বুঝা যায়।

ঈশ্বরানুমান।

মহামতি উদয়নাচার্য্য তাহার কুসুমাঞ্জলিগ্রন্থে আরও ৮টী অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন, যথা—

"কার্য্যায়োজনধৃত্যাদেঃ পদাৎ প্রত্যয়তঃ শ্রুতেঃ।
বাক্যাৎ সংখ্যাবিশেষাচ্চ সাধ্যো বিশ্ববিদব্যয়ঃ॥"

(২) সর্গাদ্যকালীনদ্ব্যণুকপ্রযোজকম্ কর্ম্ম প্রযত্নজন্যম্...(প্রতিজ্ঞা)
কর্ম্মত্বাৎ (হেতু)
যথা ঘটঃ (উদাহরণ)

(৩) গুরুত্ববতাং পতনাভাবঃ পতনপ্রতিবন্ধকপ্রযত্নপ্রযুক্তঃ (প্রতিজ্ঞা)
ধৃতিত্বাৎ (হেতু)
পক্ষিপতনাভাববৎ (উদাহরণ)

(৪) ব্রহ্মাণ্ডনাশঃ প্রযত্নজন্যঃ (প্রতিজ্ঞা)
নাশত্বাৎ (হেতু)
ঘটনাশবৎ (উদাহরণ)

(৫) ঘটাদিব্যবহারঃ স্বতন্ত্রপুরুষপ্রযোজ্যঃ (প্রতিজ্ঞা)
ব্যবহারত্বাৎ (হেতু)
আধুনিককল্পিতলিপ্যাদিবৎ (উদাহরণ)

(৬) বেদজন্যপ্রমা বক্তৃযথার্থবাক্যার্থজ্ঞানজন্যা (প্রতিজ্ঞা)
শাব্দপ্রমাত্বাৎ (হেতু)
চৈত্রবাক্যজন্যপ্রমাবৎ (উদাহরণ)

(৭) বেদঃ অসংসারিপুরুষপ্রণীতঃ (প্রতিজ্ঞা)
বেদত্বাৎ (হেতু)
যন্নৈবং তন্নৈবং যথা মহাভারতাদিকাব্যম্
(ব্যতিরেকদৃষ্টান্ত) (উদাহরণ)

(৮) বেদঃ পৌরুষেয়ঃ (প্রতিজ্ঞা)
বাক্যত্বাৎ (হেতু)
যন্নৈবং তন্নৈবং যথা ভারতাদিকাব্যম্ (ব্যঃ দৃঃ) (উদাহরণ)

(৯) দ্ব্যণুকপরিমাণজনিকা সংখ্যা অপেক্ষাবুদ্ধিজন্যা (প্রতিজ্ঞা)
একত্বান্যসংখ্যাত্বাৎ (হেতু)
যথা দ্বিত্বাদয়ঃ (উদাহরণ)

এস্থলে প্রথম অনুমানে অর্থাৎ—

"ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা, কার্য্যত্বাৎ, যথা ঘটঃ"

এই অনুমানে ঈশ্বরনাস্তিক "শরীরজন্যত্ব"কে উপাধি বলেন ও সেই উপাধিদ্বারা একটী সৎপ্রতিপক্ষের অনুমান করেন, যথা—
"ক্ষিতিঃ কর্তৃজন্যত্বাভাববতী, শরীরজন্যত্বাভাবাৎ, যথা ব্যোম"

আর তাহার ফলে ঈশ্বরাস্তিত্ববাদীর ঈশ্বরানুমানটী দুষ্ট হইয়া যায়। কিন্তু ইহার প্রতিবিধানার্থ ঈশ্বরাস্তিত্ববাদী, আবার ঈশ্বরনাস্তিত্ববাদীর অনুমানে উপাধি প্রদর্শন করেন। সেই

উপাধিটী এস্থলে "প্রাগভাবাপ্রতিযোগিত্ব"। এখন এতদ্দ্বারা ঈশ্বরনাস্তিত্ববাদীর অনুমানে ব্যভিচার বা সৎপ্রতিপক্ষ আবার প্রদর্শিত হয়। সুতরাং ঈশ্বরনাস্তিত্ববাদীর অনুমান দুর্ব্বল হইয়া যায়। এতদ্ব্যতীত ঈশ্বরাস্তিত্ববাদীর অনুমানে কার্য্যকারণ-সম্বন্ধরূপ অনুকূলতর্ক থাকায় তাহাই প্রামাণিক হয়, আর ঈশ্বর-নাস্তিত্ববাদীর অনুমানে তাহা না থাকায় তাহা অপ্রযোজক হইয়া যায়। এইরূপ বহু বিচারদ্বারা আস্তিকগণকর্তৃক নাস্তিক পক্ষের খণ্ডন করা হইয়াছে।

তথাপি এই সকল অনুমানদ্বারা ঈশ্বরবিষয়ে সম্ভাবনা মাত্র সিদ্ধ হয়, শ্রুতির দ্বারা তাহার নিশ্চয় হয়—ইহাই বেদান্তের মত। যাহা হউক এইরূপে "ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ" এই অদ্বৈতবাদের স্বরূপপ্রসঙ্গে ব্রহ্মের পরিচয় কথিত হইল, এক্ষণে "সত্য" পদের অর্থ কিরূপ, তাহা দেখা যাউক।

সত্য শব্দের অর্থ।

সত্য শব্দের অর্থ—যাহা তিনকালে একরূপ থাকে, কোনরূপ পরিবর্ত্তিত হয় না এবং যাহা "সৎ" এই বুদ্ধির জনক। "ঘট আছে" "পট আছে" ইত্যাদিস্থলে যে "আছে" পদ, ইহাই সেই সদ্‌বস্তুর পরিচায়ক। সুতরাং যাবদ্ জ্ঞানের বিষয়মধ্যে যে "সৎ" বা "অস্তি" বলিয়া বোধ হয়, সেই সদ্ বা অস্তি-বোধের উপাধি সেই যাবদ্ বিষয়কে ত্যাগ করিলে যে নিরু-পাধিক অস্তিস্বরূপ বস্তুটী থাকে, তাহাকেই সদ্ বা সত্য বলা হয়, এই সত্য বস্তুটী দৃশ্য হয় না, অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয় হয় না। আর জ্ঞানের বিষয় হয় না, অথচ সৎস্বরূপ বলিয়া ইহা জ্ঞান-স্বরূপই বলিতে হইবে। কারণ, আবার নিরুপাধিক বস্তুর চিন্তা

করিতে গেলে জ্ঞানস্বরূপ একটা ভাব-বস্তুতে অবশিষ্ট হইয়া যাই। নিরুপাধি সদ্‌বস্তু এবং নির্বিষয় জ্ঞান ও সৎও জ্ঞানস্বরূপই হয়। আর এইরূপে ইহা অভাবরূপ নহে বলিয়া ইহাকে আনন্দ বা সুখস্বরূপও বলা হয়। শুদ্ধচিত্ত ব্যক্তি এই বিষয়টীর প্রতি ধ্যান করিলে এই বিষয়ের কতকটা আভাস পাইয়া থাকেন। এইরূপে সেই সত্যবস্তু যে সচ্চিদানন্দস্বরূপ বস্তু, তাহাও বুঝিতে পারেন। ইহারই চরম ফল বা অনুভূতি, শ্রুতিমধ্যে "ব্রহ্মবিদ্ ব্রহ্মৈব ভবতি" ইত্যাদি বহুবিধ বাক্যে বলা হইয়াছে।

"ব্রহ্ম সত্য" বাক্যের অর্থ।

এইরূপে "ব্রহ্ম সত্য" এই বাক্যদ্বারা যাহা বলা হইল, তাহাতে ব্রহ্মকে সচ্চিদানন্দস্বরূপ বলা হইল। আর তদ্দ্বারাই "জগৎ মিথ্যা" ও "জীব ব্রহ্ম ভিন্ন নহে" ইহাও বলা হইল। "জগৎ মিথ্যা, জীব ব্রহ্ম ভিন্ন নহে" এই অংশটী ব্রহ্ম সত্য বাক্যেরই বিবৃতি মাত্র।

জগৎ শব্দের অর্থ।

"ব্রহ্ম সত্য, জগন্মিথ্যা, জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে" এই বাক্যের অন্তর্গত "ব্রহ্ম সত্য" বাক্যের অর্থ আলোচিত হইল। এইবার "জগন্মিথ্যা" বাক্যের অন্তর্গত "জগৎ" পদের অর্থ কি, তাহাই আলোচ্য। জগৎ পদের অর্থে ব্রহ্ম বা জীব এবং বন্ধ্যাপুত্র প্রভৃতি অসদ্‌বস্তুভিন্ন যাবদ্ বস্তুকে বুঝায়। অন্য কথায়, যাহা জ্ঞানের বিষয় হয় বা দৃষ্ট হয়, তাহাই জগৎ। জগৎ শব্দের অর্থ—গমনশীল অর্থাৎ পরিবর্তনশীল। এই পরিবর্তনশীলই জ্ঞানের বিষয় হয়। যাহা অপরিবর্তনশীল, তাহাই নিত্য সদ্‌বস্তু, কেবল তাহা কখনই জ্ঞানের বিষয় অর্থাৎ দৃষ্ট হয় না। তদ্রূপ যাহা অসৎ, যেমন

বন্ধ্যার পুত্র, তাহাও জ্ঞানের বিষয় হয় না। এই জন্য জগৎশব্দে সৎ ও অসৎ ভিন্ন যাহা, তাহাই বুঝায়। অসদ্‌বস্তু নাই বলিয়া জ্ঞানের বিষয় হয় না। আর সদ্‌বস্তু নিত্য, একরূপ ও অপরিবর্ত্তনীয় বলিয়া জ্ঞানের বিষয় হয় না। অতএব এই দুই ভিন্ন যাহা, তাহাই জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহাই মিথ্যা বা অনিত্য, তাহাই নিত্যপরিবর্ত্তনশীল, তাহাই জগৎ। সুতরাং এই পঞ্চভূত, এই পাঞ্চভৌতিক পদার্থ, এই দেহ, মন, বুদ্ধি, ইন্দ্রিয়, অজ্ঞান বা প্রকৃতি এবং দেব, ঋষি যত কিছু সকলই জগৎপদবাচ্য।

মিথ্যা শব্দের অর্থ।

"জগৎ মিথ্যা" এই বাক্যের অন্তর্গত মিথ্যা শব্দের অর্থ এইবার আলোচ্য। কিন্তু ইহার অর্থ পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। অর্থাৎ যাহা নাই অথচ দেখা যায় তাহাই মিথ্যা অথবা যাহা সদসদ্‌ভিন্ন তাহাই মিথ্যা, অর্থাৎ যাহা অনির্ব্বচনীয় তাহাই মিথ্যা। যেমন রজ্জুতে সর্প নাই, তবুও কখন কখন দেখা যায়। এই রজ্জুসর্পই মিথ্যাপদবাচ্য।

জগন্মিথ্যা বাক্যের অর্থ।

এইরূপে জগন্মিথ্যা এই বাক্যের অর্থ এই যে, যাবৎ দৃশ্যপ্রপঞ্চ সৎও নহে, অসৎও নহে, কিন্তু সদসদ্‌ভিন্ন অর্থাৎ দেখা যায়, কিন্তু নাই। সুতরাং জগৎ, আছে বলিয়া দেখা যায়—এরূপ নহে, কিন্তু দেখা যায় বলিয়া 'আছে' বলা হয় মাত্র। যেমন রজ্জুসর্পকে দেখা যায় বলিয়া 'আছে' বলা হয়, কিন্তু রজ্জুসর্প থাকায় 'আছে' বলিয়া জ্ঞান হয় না। এই সত্তাকে প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয়, জগতের সত্তাও এইরূপই বটে। কিন্তু কিঞ্চিৎ বিশেষ থাকায় জগতের সত্তাকে ব্যাবহারিক সত্তা বলা হয়।

প্রাতিভাসিক ও ব্যাবহারিক সত্তার পরিচয়।

এই 'বিশেষ' এস্থলে এই যে, রজ্জুসর্পের অধিষ্ঠানজ্ঞান সহজেই হয়; যেমন আলোক আনিলেই রজ্জুদর্শন হয় এবং তাহার ফলে সর্প, সর্পজ্ঞান এবং তজ্জন্য ব্যবহার বিনষ্ট হয়, কিন্তু জগতের অধিষ্ঠান যে ব্রহ্ম, তাহার জ্ঞান সহজেই হয় না। সুতরাং রজ্জু-দর্শনে যেমন সদ্যঃসদ্যই সর্প, সর্পজ্ঞান ও সর্পব্যবহার অন্তর্হিত হয়, জগদ্দর্শনাদি সেরূপ সহজে অন্তর্হিত হয় না। শাস্ত্রসাহায্যে ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানলাভ করিলেও সহজে জগদ্দর্শন রহিত হয় না এবং জগদ্ব্যবহারও নিবৃত্ত হয় না। কিন্তু শুদ্ধচিত্তে নিরন্তর নিদিধ্যাসনের ফলে অধিষ্ঠান ব্রহ্মের সাক্ষাৎকার হইলে তাহা হইয়া থাকে। এই প্রভেদের জন্যই জগতের সত্তা ব্যাবহারিক সত্তা এবং রজ্জুসর্পের সত্তা প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয়। বস্তুতঃ উভয়ই মিথ্যা অর্থাৎ অধিষ্ঠানজ্ঞাননাশ্য। প্রত্যক্ষ ভ্রমে অধিষ্ঠান-প্রত্যক্ষই ভ্রমনাশক হয়। পরোক্ষ ভ্রমে অধিষ্ঠানপরোক্ষই ভ্রমনাশক হয়। কিন্তু প্রত্যক্ষভ্রমে অধিষ্ঠানপরোক্ষ ভ্রমনাশক হয় না। বাধক সমবল বা অধিকবল হওয়া আবশ্যক।

পারমার্থিক সত্তার পরিচয়।

এই প্রাতিভাসিক ও ব্যাবহারিক সত্তা ভিন্ন আর একটী সত্তা স্বীকার করা হয়। তাহা পারমার্থিক সত্তা নামে অভিহিত হয়। ইহাই ব্রহ্মের সত্তা বা ব্রহ্ম স্বয়ম্। কারণ, ব্রহ্ম ও সত্তা ভিন্ন নহে। ব্রহ্মে ধর্ম্মধর্ম্মিভাব নাই বলিয়া এই সত্তা ব্রহ্মের ধর্ম্ম বলা হয় না। কিন্তু ব্রহ্মস্বরূপই বলা হয়। জগন্মিথ্যা বলায় এই পারমার্থিক সত্তাস্বরূপ ব্রহ্মের কথাই প্রকারান্তরে বলা হইল। প্রাতিভাসিক সত্তা হইতে ব্যাবহারিক সত্তা অধিক, এবং

ব্যাবহারিক সত্তা অপেক্ষা পারমার্থিক সত্তাই অধিক। এজন্য প্রাতিভাসিক ও ব্যাবহারিক সত্তাই মিথ্যা। আর পারমার্থিক সত্তাই সত্য বলা হয়।

জগন্মিথ্যাত্ব সম্বন্ধে অনুমানপ্রমাণ।

"জগন্মিথ্যা" ইহার শ্রুতি প্রমাণ এবং অনুমান প্রমাণ উভয়ই প্রদর্শন করা হয়। তন্মধ্যে একটী অনুমান প্রমাণ ইহার পূর্ব্বেই অদ্বৈততত্ত্বসিদ্ধির প্রসঙ্গে প্রদর্শন করা হইয়াছে, যথা—

(১) প্রপঞ্চ মিথ্যা (প্রতিজ্ঞা)

যেহেতু তাহা দৃশ্য বা জড় বা পরিচ্ছন্ন বা অংশ (হেতু)

যেমন রজ্জুসর্পপ্রভৃতি (উদাহরণ)

এস্থলে এজন্য ইহার অপর কতিপয় অনুমানপ্রমাণ মাত্র প্রদর্শিত হইতেছে। এই সব অনুমানদ্বারা শ্রীমন্মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় মাধ্বসম্প্রদায়ের ব্যাসাচার্য্যকৃত ন্যায়ামৃত নামক গ্রন্থোক্ত জগৎসত্যত্বানুমান খণ্ডন করিয়া জগৎমিথ্যাত্বকে আরও সুদৃঢ় ভিত্তির উপর স্থাপন করিয়া গিয়াছেন।

(১) ব্রহ্মাজ্ঞানেতরাবাধ্যব্রহ্মান্যাসত্ত্বানধিকরণত্বং

পারমার্থিকসত্ত্বাধিকরণবৃত্তি (প্রতিজ্ঞা)

ব্রহ্মাবৃত্তিত্বাৎ (হেতু)

শুক্তিরূপ্যত্ববৎ পরমার্থসদ্ভেদাচ্চ (উদাহরণ)

(২) প্রপঞ্চঃ মিথ্যা (প্রতিজ্ঞা)

ব্রহ্মান্যত্বাৎ (হেতু)

শুক্তিরূপ্যবৎ (উদাহরণ)

(৩) পরমার্থসত্ত্বং স্বসমানাধিকরণাত্যন্তাভাব-

প্রতিযোগ্যবৃত্তি (প্রতিজ্ঞা)

সদিতরাবৃত্তিত্বাৎ	(হেতু)
ব্রহ্মত্ববৎ	(উদাহরণ)
(৪) ব্রহ্মত্বম্ একত্বং বা সত্ত্বব্যাপকম্	(প্রতিজ্ঞা)
সত্ত্বসমানাধিকরণত্বাৎ	(হেতু)
অসদ্বৈলক্ষণ্যবৎ	(উদাহরণ)
(৫) ব্যাপ্যবৃত্তিঘটাদিজন্যাভাবাতিরিক্ত-স্বসমানাধিকরণাভাবমাত্রপ্রতিযোগী	(প্রতিজ্ঞা)
অভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ	(হেতু)
অভিধেয়ত্ববৎ	(উদাহরণ)
(৬) অত্যন্তাভাবঃ প্রতিযোগ্যবচ্ছিন্নবৃত্তিঃ	(প্রতিজ্ঞা)
নিত্যাভাবত্বাৎ	(হেতু)
অন্যোন্যাভাববৎ	(উদাহরণ)
(৭) অত্যন্তাভাবত্বং প্রতিযোগ্যশেষাধিকরণ-বৃত্তিমাত্রবৃত্তিপ্রতিযোগ্যবচ্ছিন্নবৃত্তিমাত্রবৃত্তি বা	(প্রতিজ্ঞা)
নিত্যাভাবমাত্রবৃত্তিত্বাৎ	(হেতু)
অন্যোন্যাভাবত্ববৎ	(উদাহরণ)
(৮) ঘটাত্যন্তাভাবত্বং স্বপ্রতিযোগিজনকাভাব-সমানাধিকরণবৃত্তি	(প্রতিজ্ঞা)
এতৎকপালসমানকালীনৈতদ্ঘটপ্রতিযোগিকাভাব-বৃত্তিত্বাৎ	(হেতু)
প্রমেয়ত্ববৎ	(উদাহরণ)
(৯) এতৎকপালম্ এতদ্ঘটাত্যন্তাভাবাধিকরণম্	(প্রতিজ্ঞা)
আধারত্বাৎ	(হেতু)
পটাদিবৎ	(উদাহরণ)

(১০) ব্রহ্মত্বং ন পরমার্থসন্নিষ্ঠান্যোন্যাভাব-
প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকম্ (প্রতিজ্ঞা)
ব্রহ্মবৃত্তিত্বাৎ (হেতু)
অসদ্‌বৈলক্ষণ্যবৎ (উদাহরণ)

এইরূপে জগন্মিথ্যাত্ব সম্বন্ধে আরও ১৭টী অনুমান অদ্বৈত-সিদ্ধি গ্রন্থের "মিথ্যাত্বে বিশেষানুমান" পরিচ্ছেদে প্রদর্শিত হইয়াছে। অদ্বৈতসিদ্ধির প্রতিবাদ, ন্যায়ামৃতের টীকা তরঙ্গিণী নামক গ্রন্থে করা হইয়াছে, কিন্তু এই ২৭টী অনুমান সম্বন্ধে তিনি কিছুই বলেন নাই—দেখা যায়। অবশ্য এই অনুমান করিবার প্রবৃত্তি, শ্রুতি হইতে জগন্মিথ্যাত্ব জানিবার পর হইয়াছে। শ্রুতি জগন্মিথ্যাত্ব না বলিয়া দিলে এরূপ অনুমানের প্রবৃত্তি আমাদের হইত না।

জগন্মিথ্যাত্ব সম্বন্ধে শ্রুতিপ্রমাণ।

জগন্মিথ্যা সম্বন্ধে যে সব শ্রুতিপ্রমাণ পাওয়া যায় তাহার মধ্যে কতিপয় এই—

(১) ঈশোপনিষৎ—

"তদন্তরস্য সর্ব্বস্য তদু সর্ব্বস্যাস্য বাহ্যতঃ" ॥৫

অর্থাৎ সেই ব্রহ্মই সকলের অন্তর ও সকলের বাহ্য। এতদ্দ্বারা 'সকল' পদবাচ্য দৃশ্য পদার্থকে মিথ্যাই বলা হইল। কারণ, কোন কিছুর ভিতর বাহির ব্যতীত তাহার আর কিছুই থাকে না। এখন সবই যদি ব্রহ্ম হন, তবে তাঁহাতে জগৎ দেখিলে জগৎকে মিথ্যাই বলা হইল।

"যস্তু সর্ব্বাণি ভূতান্যাত্মন্যেবানুপশ্যতি।
সর্ব্বভূতেষু চাত্মানং ততো ন বিজুগুপ্সতে" ॥ ৬

এই স্থলে সর্ব্বভূতকে আত্মার এবং আত্মাকে সর্ব্বভূতে

দেখায় আত্মা ও সর্ব্বভূতের আধারাধেয়ভাব আর থাকিল না। ভিন্ন বস্তুতেই আধারাধেয়ভাব থাকে। অতএব এক আত্মাই সিদ্ধ হইল; আর তজ্জন্য আত্মভিন্ন সর্ব্ব ভূত মিথ্যাই হইল।

"যস্মিন্ সর্ব্বাণি ভূতান্যাত্মৈবাভূদ্ বিজানতঃ।
তত্র কো মোহঃ কঃ শোক একত্বমনুপশ্যতঃ॥" ৭

এস্থলে 'যে সময় সমুদায় ভূত আত্মাই হয়' এইরূপ বলায় এবং জ্ঞানের ফলেই শোক মোহ নাশ প্রাপ্ত হয় বলায়, এক আত্মাই সত্য, আর অন্য সব অজ্ঞান অর্থাৎ মিথ্যা—ইহাই বলা হইল। এব-কারের দ্বারা আত্মভিন্ন বস্তুর নিরাস করা হইল। সর্ব্বভূত আত্মভিন্ন সত্য বস্তু হইলে, তাহা আর আত্মা হইতে পারিত না। এজন্য আত্মভিন্ন বস্তু মিথ্যা।

(২) কঠোপনিষৎ—

"যদেবেহ তদমুত্র যদমুত্র তদন্বিহ।
মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি" ॥ (২.১,১০)

"মনসৈবানুদ্রষ্টব্যং নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।
মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি" ॥ (২.১.১১)

এস্থলে ব্রহ্মে নানার মত দেখার নিন্দা এবং ব্রহ্মে নানা নাই বলায় ব্রহ্মভিন্ন সব মিথ্যাই বলা হইল। যাহা নাই তাহাকে দেখিলে তাহা মিথ্যাই হয়।

"যথোদকং শুদ্ধে শুদ্ধমাসিক্তং তাদৃগেব ভবতি।
এবং মুনের্ব্বিজানত আত্মা ভবতি গৌতম" ॥ (২.১.১৫)

এস্থলে জীবন্মুক্তিতে ব্রহ্মই হইয়া যায় বলায় জীবত্বের মিথ্যাত্বই কথিত হইল। ভিন্ন বস্তুদ্বয় কখনও অভিন্ন একবস্তু হয় না। আর হইলে ভিন্নতাই মিথ্যা বলিতে হইবে।

(৩) প্রশ্নোপনিষৎ—

"স যথেমা নদ্যঃ স্যন্দমানাঃ সমুদ্রং প্রাপ্য অস্তং গচ্ছন্তি, ভিদ্যতে তাসাং নামরূপে, সমুদ্র ইত্যেবং প্রোচ্যতে, এবমেবাস্য পরিদ্রষ্টুঃ ইমাঃ ষোড়শকলাঃ পুরুষায়ণাঃ পুরুষং প্রাপ্য অস্তং গচ্ছন্তি ভিদ্যন্তে তাসাং নামরূপে পুরুষ ইত্যেবং প্রোচ্যতে, স এষোঽকলোঽমৃতো ভবতি।" (৬.৫)

এস্থলে জীব ব্রহ্মের সহিত সম্পূর্ণ অভিন্ন হয় বলায় জীবত্বকে মিথ্যাই বলা হইল। জীব যদি সত্য হইত, তবে তাহার নামরূপ নষ্ট হইয়া তাহা ব্রহ্ম হইতে পারিত না।

(৪) মুণ্ডকোপনিষৎ—

"যথা নদ্যঃ স্যন্দমানাঃ সমুদ্রেঽস্তং গচ্ছন্তি নামরূপে বিহায়।
তথা বিদ্বান্ নামরূপাদ্ বিমুক্তঃ পরাৎ পরং পুরুষমুপৈতি দিব্যম্" ॥
(৩.২.৮) এস্থলেও ঠিক প্রশ্নোপনিষদের মত জগৎকে মিথ্যা বলা হইল।

(৫) মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—

"সংবিশতি আত্মনা আত্মানং য এবং বেদ" (১২) এস্থলে জানার ফলে আত্মার দ্বারা আত্মাতে প্রবেশ করে বলায়, না জানায় প্রবেশ করা হয় না, ইহাও বলা হইল। অর্থাৎ অজ্ঞাননাশই প্রবেশ বলা হইল। সুতরাং আত্মভিন্নকে মিথ্যাই বলা হইল।

(৬) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—

"তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ, তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ, নিরুক্তঞ্চানিরুক্তঞ্চ নিলয়ঞ্চানিলয়ঞ্চ বিজ্ঞানঞ্চাবিজ্ঞানঞ্চ, সত্যঞ্চানৃতঞ্চ সত্যমভবৎ যদিদং কিঞ্চ তৎ সত্যমাচক্ষতে।" (২.৬)

এই স্থলে 'ব্রহ্মই সব হইলেন' বলায় এবং ব্রহ্মকেই সত্য বলা

হয় বলিয়া ব্রহ্মভিন্নকে মিথ্যাই বলা হইল; কারণ, ব্রহ্ম সত্য সত্য এই সব হইলে তিনি আর স্ব-স্বরূপে নাই বলিতে হয়।

(৭) ঐতরেয়োপনিষৎ—

"সর্ব্বং তৎ প্রজ্ঞানেত্রং প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিতং প্রজ্ঞানেত্রো লোকঃ প্রজ্ঞা প্রতিষ্ঠা প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম" ॥ (৫.৩)

এস্থলে সমুদায় প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিত এবং সেই প্রজ্ঞানকে ব্রহ্ম বলায় ব্রহ্মভিন্নকে মিথ্যাই বলা হইল।

(৮) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—

"যথা সৌম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন সর্ব্বং মৃন্ময়ং বিজ্ঞাতং স্যাৎ, বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যম্" (৬.১.৪)

এস্থলে মৃত্তিকাই সত্য বলায় অন্য সব মিথ্যা বলা হইল।

(৯) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—

(ক) "আত্মনো বারে দর্শনেন শ্রবণেন মত্যা বিজ্ঞানেন ইদং সর্ব্বং বিদিতম্"। (২.৪.৫)

এখানে আত্মাকে জানায় সব জানা যায় বলায় সকল বস্তু আত্মাতেই কল্পিত অর্থাৎ মিথ্যা বলিতে হইবে। এই সব আত্মভিন্ন হইলে আত্মার জ্ঞানে আর ইহাদের জ্ঞান হইত না।

(খ) "যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং জিঘ্রতি—যত্র বা অস্য সর্ব্বম্ আত্মা এবাভূৎ তৎ কেন কং জিঘ্রেৎ...বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ" (২.৫.১৪)

এস্থলে 'দ্বৈতের ন্যায় হইলে ব্যবহার হয়, আর আত্মা হইলে ব্যবহার হয় না এবং বিজ্ঞাতাকে কি দিয়া জানিবে'—বলায় 'আত্মভিন্ন আর সত্য কিছুই নাই' ইহাই বলা হইল।

(গ) "যত্র বা অন্যদিব স্যাৎ তত্রান্যঃ অন্যৎ পশ্যেৎ" (৪.৩.৩১)

এস্থলে অন্ধের ন্যায় হইলে অন্ধ অন্ধকে দেখে বলায় অন্ধকে মিথ্যা বলা হইল।

(ঘ) "মনসৈবানুদ্রষ্টব্যং নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি"। (৪.৪.১৯)

ইহা কঠোপনিষদেও আছে। ব্রহ্মে নানা নাই বলায় নানাকে মিথ্যাই বলা হইল।

(১০) শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ—

(ক) "অন্তে বিশ্বমায়া নিবৃত্তিঃ"। (১.১০)

বিশ্বমায়ার নিবৃত্তি বলায়, বিশ্বকে মায়া অর্থাৎ মিথ্যাই বলা হইল।

(খ) "জ্ঞাত্বা দেবং সর্ব্বপাশাপহানিঃ" (১.১১) (গ) "জ্ঞাত্বা দেবং মুচ্যতে সর্ব্বপাশৈঃ" (২.১৫,৪.১৬,৬.১৩) (ঘ) "জ্ঞাত্বা মৃত্যু-পাশাংশ্ছিনত্তি" (৪.১৫) এস্থলে জ্ঞানের পরই সর্ব্ব পাশ নষ্ট হয় বলায়, জগৎরূপ সর্ব্বপাশকে মিথ্যাই বলা হইল।

(১১) মৈত্রায়ণ্যুপনিষৎ—

(ক) "ইন্দ্রজালমিব মায়াময়ং; স্বপ্ন ইব মিথ্যাদর্শনম্, কদলীগর্ভ ইব অসারম্, নট ইব ক্ষণবেষম্, চিত্রভিত্তিরিব মিথ্যামনোরথম" (৪.২) এস্থলে জগৎকে স্পষ্টভাবে শব্দদ্বারাই মিথ্যা বলা হইল।

(খ) "দ্বে বাব ব্রহ্মণো রূপে মূর্ত্তঞ্চামূর্ত্তঞ্চ। অথ যন্মূর্ত্তং তদসত্যম্ যদমূর্ত্তং তৎ সত্যং তদ্ ব্রহ্ম"॥ (৬.৩)

এস্থলে ব্রহ্মভিন্নকে অতি স্পষ্ট কথায় অসত্যই বলা হইল। এইরূপ অপর বহু শ্রুতিতেই জগতের মিথ্যাত্ব স্পষ্টভাবেই ঘোষিত হইয়াছে। অতএব কি অনুমান, কি শ্রুতি—সকল প্রমাণ বলেই জগৎ মিথ্যা ইহা সিদ্ধ হইল।

জীব শব্দের অর্থ।

অদ্বৈতবাদের স্বরূপনির্ণয়প্রসঙ্গে 'ব্রহ্ম সত্য জগন্মিথ্যা' এই বাক্যদ্বয়ের অর্থ ও প্রমাণ প্রদর্শিত হইল। এইবার, "জীব—ব্রহ্মই তদ্ভিন্ন নহে" এই অংশের বিষয় আলোচ্য। এতদনুসারে জীবশব্দের অর্থ প্রথম আলোচ্য। জীবশব্দের অর্থটী—প্রতিবিম্ববাদ, আভাসবাদ, অবচ্ছেদবাদ এবং এক-জীববাদ বা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ অনুসারে চারি প্রকারে বুঝান হয়।

ব্রহ্ম হইতে জীব ও জগতের আবির্ভাব।

পূর্ব্বোক্ত চারি প্রকারের মতবাদমধ্যে সাধারণভাবে জীবতত্ত্বটী বুঝিতে হইলে ব্রহ্ম হইতে জীবজগতের আবির্ভাবটী বুঝা আবশ্যক হয়। তাহা এইরূপ—ব্রহ্ম সত্ত্ব, রজঃ ও তমো-গুণাত্মক মায়া বা প্রকৃতিরূপ উপাধিবশে জীব, ঈশ্বর ও জগদ্রূপ হইয়াছেন। এই মায়া বা প্রকৃতি অবিদ্যা বা অজ্ঞানের সমষ্টি। তন্মধ্যে সমষ্টিরূপা মায়া শুদ্ধসত্ত্বপ্রধানা এবং ব্যষ্টিরূপা অবিদ্যা মলিনসত্ত্বপ্রধানা বলা হয়। প্রতিবিম্ববাদ অনুসারে মায়াপ্রতি-বিম্বিত ব্রহ্মই ঈশ্বর এবং অবিদ্যাপ্রতিবিম্বিত ব্রহ্মই প্রাজ্ঞজীব, আর মায়া বা অজ্ঞানের পরিণতি এই স্থূল সূক্ষ্ম জগৎ। তন্মধ্যে সমষ্টি সূক্ষ্মজগতে প্রতিবিম্বিত ঈশ্বর বা ব্রহ্মই হিরণ্যগর্ভ বা বিধাতা। আর ব্যষ্টি সূক্ষ্মজগতে প্রতিবিম্বিত প্রাজ্ঞজীব বা ব্রহ্মই তৈজসজীব এবং সমষ্টি স্থূলজগতে প্রতিবিম্বিত ব্রহ্ম বা হিরণ্যগর্ভই বিরাট্ ঈশ্বর। আর ব্যষ্টি স্থূলজগতে প্রতিবিম্বিত ব্রহ্ম বা তৈজসজীবই বিশ্ব নামক জীব।

পঞ্চকোষ ও শরীরত্রয়রূপ উপাধি।

ঈশ্বরের উপাধি মায়াই তাহার কারণ-শরীর বা আনন্দময়-

কোষ, আর প্রাজ্ঞজীবের উপাধি অজ্ঞান বা অবিদ্যাই তাহার কারণ-শরীর বা আনন্দময়কোষ। হিরণ্যগর্ভের উপাধিসমষ্টি সূক্ষ্মজগৎ বা সমষ্টি বিজ্ঞানময়কোষ, মনোময়কোষ ও প্রাণময়-কোষ, আর তৈজসজীবের উপাধি ব্যষ্টি সূক্ষ্মজগৎ বা ব্যষ্টি বিজ্ঞানময়কোষ, মনোময়কোষ ও প্রাণময়কোষ। বিরাটের উপাধি এই সমষ্টি স্থূলজগদ্ বা সমষ্টি অন্নময়কোষ। আর বিশ্ব-জীবের উপাধি এই ব্যষ্টি স্থূলদেহ বা ব্যষ্টি অন্নময়কোষ। সুতরাং জীব ও ঈশ্বরের কারণ-শরীরই আনন্দময়কোষ। সূক্ষ্ম-শরীরই বিজ্ঞানময়, মনোময় ও প্রাণময়কোষ এবং স্থূলশরীরকেই অন্নময়কোষ বলা যায়। স্থূলশরীরে অবস্থান-কালে জাগ্রদবস্থা, সূক্ষ্মশরীরে অবস্থানকালে স্বপ্নাবস্থা এবং কারণ-শরীরে অবস্থান-কালে সুষুপ্তি অবস্থা বলা হয়। এই তিন অবস্থার অতীত অবস্থাকে তুরীয় বা উপাধিশূন্য শুদ্ধ-ব্রহ্মাবস্থা বলা হয়।

সূক্ষ্মশরীর ও সূক্ষ্মজগতের উৎপত্তি।

উক্ত মায়া বা অজ্ঞান হইতে যে ভাবে সূক্ষ্মজগৎ উৎপন্ন হয়, তাহা এই—উক্ত মায়া বা অজ্ঞান হইতে সূক্ষ্ম আকাশ বায়ু তেজ জল ও ক্ষিতিক্রমে সূক্ষ্ম পঞ্চভূতের উৎপত্তি হয়। মায়াটী সমষ্টি ও অজ্ঞানটী ব্যষ্টি বলিয়া এবং উভয়ই সত্ত্ব, রজঃ ও তমো-গুণাত্মক বলিয়া তদুৎপন্ন সূক্ষ্ম আকাশাদি ভূতপঞ্চকও সমষ্টিব্যষ্টি-ভাবাপন্ন এবং ত্রিগুণাত্মক হয়। এইরূপে—সূক্ষ্ম পঞ্চভূতের সমষ্টিসত্ত্বগুণ হইতে মন বুদ্ধি চিত্ত অহঙ্কারাত্মক অন্তঃকরণ জন্মে। সূক্ষ্ম পঞ্চভূতের সমষ্টিরজোগুণ হইতে প্রাণাপান-সমানোদানব্যানাত্মক প্রাণ জন্মে এবং তাহাদের সমষ্টি-তমোগুণ হইতে এই শব্দস্পর্শরূপরসগন্ধাত্মক সূক্ষ্মজগতের ভোগ্য-

বিষয়ের উৎপত্তি হইয়াছে। আর ব্যষ্টি-আকাশের সত্ত্বাংশে শ্রবণেন্দ্রিয়, রজোংশে বাগিন্দ্রিয়, ব্যষ্টিবায়ুর সত্ত্বাংশে ত্বগিন্দ্রিয়, রজোংশে হস্তেন্দ্রিয়, ব্যষ্টিতেজের সত্ত্বাংশে চক্ষুরিন্দ্রিয়, রজোংশে পাদেন্দ্রিয়, ব্যষ্টিজলের সত্ত্বাংশে রসনেন্দ্রিয়, রজোংশে উপস্থেন্দ্রিয় এবং ব্যষ্টিক্ষিতির সত্ত্বাংশে ঘ্রাণেন্দ্রিয় রজোংশে পায়ু-ইন্দ্রিয় জন্মে।

এই অন্তঃকরণ, পঞ্চপ্রাণ, পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকর্ম্মেন্দ্রিয় এবং শব্দস্পর্শরূপরসগন্ধের সমষ্টিই সূক্ষ্মজগৎ, তাহাই হিরণ্যগর্ভের দেহ বা উপাধি হয়। আবার ইহারা ব্যষ্টিভাবে তৈজসজীবের দেহ বা উপাধি হয়। ইহাদের মধ্যে অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় ও প্রাণের সহিত চৈতন্যের প্রতিবিম্বরূপ সম্বন্ধবশতঃ তাহাদের নিয়ামক অধিষ্ঠাতৃদেবতার জন্ম হইয়াছে। সেই দেবতাগণ যথা—

চিত্তের	অধিষ্ঠাতৃ	দেবতা	বিষ্ণু।
বুদ্ধির	”	”	ব্রহ্মা।
অহঙ্কারের	”	”	রুদ্র।
মনের	”	”	চন্দ্র।
শ্রবণেন্দ্রিয়ের	”	”	দিক্।
ত্বগিন্দ্রিয়ের	”	”	বায়ু।
চক্ষুরিন্দ্রিয়ের	”	”	সূর্য্য।
রসনেন্দ্রিয়ের	”	”	বরুণ।
ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের	”	”	অশ্বিনীকুমারদ্বয়।
বাগিন্দ্রিয়ের	”	”	বহ্নি।
হস্তেন্দ্রিয়ের	”	”	ইন্দ্র।
পায়ু-ইন্দ্রিয়ের	”	”	যম।

পাদেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতৃ দেবতা উপেন্দ্র।
উপস্থেন্দ্রিয়ের " " প্রজাপতি।
পঞ্চ প্রাণের " " প্রাণ।

এই সকল দেবতাও হিরণ্যগর্ভের দেহের অন্তর্গত। ইনিই কার্য্যব্রহ্ম নামে অভিহিত হন। এই হিরণ্যগর্ভের ইচ্ছায় এই সূক্ষ্মপঞ্চভূত পঞ্চীকৃত হইয়া চতুর্ব্বিধশরীরী জীবের ভোগস্থান, তাহার স্থূলদেহ ও এই চতুর্দ্দশভুবনাত্মক ব্রহ্মাণ্ড হইয়াছে। হিরণ্যগর্ভ ও তাহার ব্যষ্টি তৈজসের এই দেহকে সূক্ষ্মশরীর বলা হয়।

পঞ্চীকরণ-প্রক্রিয়া ও স্থূলজগতের উৎপত্তি।

সূক্ষ্ম আকাশাদি পঞ্চভূতের প্রত্যেকের অর্দ্ধ এবং অপর ভূত-চতুষ্টয়ের প্রত্যেকের অষ্টম ভাগ একত্র করিয়া স্থূল আকাশাদি পঞ্চভূত জন্মে। ইহাতে প্রত্যেক স্থূল বা পঞ্চীকৃতভূতে অপর চারিটী ভূত থাকে। কোন ভূতই শুদ্ধ কোন ভূতরূপে থাকে না, আর এই সময় শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ প্রত্যেকই প্রত্যেক ভূতে পরিলক্ষিত হয়। কিন্তু পঞ্চীকরণের পূর্ব্বে আকাশের গুণ—শব্দ; বায়ুর গুণ—শব্দ ও স্পর্শ; তেজের গুণ—শব্দ স্পর্শ ও রূপ, জলের গুণ—শব্দ, স্পর্শ, রূপ ও রস, ক্ষিতির গুণ—শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ ছিল। এক্ষণে আকাশে শব্দ প্রধান এবং স্পর্শাদি অপর চারিটী অপ্রধান হইল। তদ্রূপ বায়ুতে শব্দ ও স্পর্শ প্রধান এবং অপর তিনটী অপ্রধান হইল। তেজের শব্দ, স্পর্শ ও রূপ প্রধান এবং রস ও গন্ধ অপ্রধান হইল। জলে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস প্রধান, কিন্তু গন্ধটী অপ্রধান হইল এবং ক্ষিতিতে পাঁচটাই প্রধান হইল। এই পঞ্চীকৃত পঞ্চভূত হইতে ভূলোকাদি চতুর্দ্দশ ভুবন এবং জরায়ুজাদি চতুর্ব্বিধ জীবদেহ জন্মগ্রহণ করে।

প্রতিবিম্ববাদ।

প্রতিবিম্ববাদানুসারে এই সব জীবদেহে এবং এই ব্রহ্মাণ্ডে চৈতন্যের যে সম্বন্ধ হয়, তাহা দর্পণে মুখের ন্যায় বা বহু জলপাত্রে চন্দ্রসূর্য্যের ন্যায় হয়। দর্পণে মুখ প্রবিষ্ট না হইলেও এবং জলমধ্যে চন্দ্রসূর্য্য প্রবিষ্ট না হইলেও যেমন তন্মধ্যে মুখ এবং চন্দ্রসূর্য্য দৃষ্ট হয়, এই ত্রিবিধ দেহরূপ উপাধিমধ্যে চৈতন্য প্রবিষ্ট না হইলেও তদ্রূপ এই উপাধিগুলিকে চেতন দেখায়। আবার দর্পণ ও জলের শুদ্ধি বা মালিন্যবশতঃ যেমন দর্পণস্থ মুখ ও জলমধ্যগত চন্দ্রসূর্য্য অবিকল বা মলিন দেখায়, কিন্তু প্রকৃত মুখ বা চন্দ্রসূর্য্য যেমন তেমনই থাকে, তদ্রূপ এই উপাধি-রূপ দেহ শুদ্ধ বা মলিন থাকিলে তন্মধ্যগত চৈতন্যও অবিকল বা মলিন দেখায়, কিন্তু চৈতন্য স্বরূপতঃ যেমন তেমনই থাকে। মুখ, চন্দ্র ও সূর্য্যকে বিম্ব বলা হয় এবং দর্পণ ও জলপাত্র মধ্যে যে মুখ, চন্দ্র ও সূর্য্য দেখা যায়, তাহাকে প্রতিবিম্ব বলা হয়। মুখের ছায়া প্রতিবিম্ব নহে। এই মতে বিম্ব ও প্রতিবিম্বের মধ্যে ভেদ নাই। সুতরাং প্রতিবিম্ব বিম্বেরই ন্যায় সত্য। আর তজ্জন্য জীব, ঈশ্বর ও ব্রহ্মে কোন ভেদই নাই। অর্থাৎ কারণ, সূক্ষ্ম ও স্থূলশরীরে যে শুদ্ধ ব্রহ্মরূপ বিম্ব-চৈতন্যের প্রতিবিম্বরূপ জীবভাব বা সেই জীবাপেক্ষায় শুদ্ধ ব্রহ্মেরই ঈশ্বরভাব, তাহাদের সহিত শুদ্ধব্রহ্মের কোন ভেদ নাই। সুতরাং এই বাদে জীব মুক্তিতে ঈশ্বরত্ব-প্রাপ্ত হইতে পারে। অর্থাৎ সাক্ষী বা কূটস্থ চৈতন্যের সহিত মুক্তিতে মুখ্যসামানাধিকরণ্য হয়। ঈশ্বরের সর্ব্বজ্ঞতা, জীবের অল্পজ্ঞতাকেই অপেক্ষা করিয়া হয়। 'তত্ত্বমসি' প্রভৃতি বাক্যে গঙ্গাতে ঘোষবাসের ন্যায় জহৎ-লক্ষণা এই মতে

স্বীকার্য্য। তদ্রূপ এমতে দৃষ্টান্ত-স্থলে প্রতিবিম্বের অধিষ্ঠানরূপ উপাধিটী বিম্ব, পরিণামী উপাদানটী মুখাদি বিম্বের অজ্ঞান, এবং নিমিত্ত-কারণটী দর্পণ এবং বিম্বের সান্নিধ্য বলা হয়। আর দার্ষ্টান্তিক-স্থলে একই অজ্ঞানহেতু শুদ্ধ ব্রহ্মরূপ বিম্বে জীবরূপ প্রতিবিম্বভাব প্রতীত হয়। সুতরাং তাহার অধিষ্ঠানরূপ উপাদানটী শুদ্ধ ব্রহ্ম, পরিণামী উপাদানটী অজ্ঞান এবং নিমিত্ত-কারণটী অদৃষ্ট বলা হয়। এস্থলে বিম্ব-প্রতিবিম্বের অভেদজ্ঞানে প্রতিবিম্বভাবের নিবৃত্তি হয়। কিন্তু যতদিন বিম্ব ও দর্পণের সান্নিধ্যরূপ উপাধি 'নিমিত্ত' থাকে, ততদিন তাহার মিথ্যাজ্ঞান হয়। অর্থাৎ প্রতিবিম্বভাবরহিত প্রতিবিম্বস্বরূপের জ্ঞান হয়। দর্পণের অপসারণে প্রতিবিম্বের প্রতীতির অভাব হয়। প্রকৃত-স্থলে যখন জীবরূপ প্রতিবিম্বের সহিত নিজ ব্রহ্মরূপ বিম্বের অভেদ-প্রতীতি হয়, তখন প্রতিবিম্বভাবরূপ জীবভাবের নিবৃত্তি হয়। কিন্তু যতদিন প্রারব্ধরূপ উপাধিটী 'নিমিত্ত' থাকে, ততদিন বাধিত জগতের সহিত এই জীবের জীবভাবরহিত স্বরূপের প্রতীতি হয় না। আর যখন প্রারব্ধ শেষ হয়, তখন প্রতীতির অভাব হইয়া কেবল শুদ্ধ ব্রহ্ম অবশেষ হয়। তখনই জীবের বিদেহমুক্তি হইয়া থাকে। এই মতে স্বপ্নের মত মুখ্য একটী জীবই অঙ্গীকার করা হয়। নানাজীবের যে প্রতীতি, তাহা জীবাভাস মাত্র। ইহাতে তিনটী সত্তা স্বীকার করা হয়। এজন্য ইহাকেও ব্যাবহারিক পক্ষ বলা হয়। এমতে দর্পণে যে মুখ দেখা যায়, তাহা চক্ষুরশ্মি দর্পণে সংলগ্ন হইয়া প্রতিহত হইয়া নিজ মুখকেই দেখিয়া থাকে, এই জন্য পূর্ব্বমুখে দণ্ডায়মান ব্যক্তি যখন দর্পণে নিজমুখ দেখে, তখন দক্ষিণ কর্ণ দক্ষিণ দিকেই থাকে, বাম কর্ণ বাম দিকেই

থাকে, অথচ মুখটী পশ্চিমাভিমুখী বোধ হয়। বস্তুতঃ পূর্ব্বাভিমুখী মুখ পশ্চিমাভিমুখী হইলে বামকর্ণ দক্ষিণ দিকে আসে, এবং দক্ষিণকর্ণ বাম দিকে আসে, কিন্তু সেই পূর্ব্বাভিমুখী মুখের মুখই দর্পণে দেখা যায় বলিয়া মুখের দর্পণস্থত্বই মিথ্যাংশ বলা হয়। এজন্য এইমতে বিম্ব ও প্রতিবিম্ব সত্য ও অভিন্ন বলা হয়। এই মতবাদ পদ্মপাদাচার্য্য সম্মত মতবাদ বলা হয়। বিবরণাচার্য্যেরও এই মত।

আভাসবাদ।

আভাসবাদে প্রতিবিম্বটীকে—ছায়া বা আভাস অর্থাৎ মিথ্যা বলা হয়। এমতে কেবল চিদাভাস জীব বা ঈশ্বর নহেন, কিন্তু মায়ার অধিষ্ঠান চেতন এবং মায়া সহিত আভাসই ঈশ্বর বলা হয়। তদ্রূপ মায়ার ব্যষ্টি যে অবিদ্যা, সেই অবিদ্যাংশের অধিষ্ঠান চেতন, আর সেই অবিদ্যার অংশ সহিত আভাসই জীব বলা হয়। সুতরাং জীব ব্যষ্টি ও ঈশ্বর সমষ্টি হইল। ঈশ্বরের উপাধিতে সত্ত্বগুণ থাকে, এজন্য ঈশ্বরে সর্ব্বশক্তিত্ব ও সর্ব্বজ্ঞতাদি ধর্ম্ম থাকে। আর জীবের উপাধি মলিন সত্ত্বগুণ বলিয়া জীবে অল্পশক্তিত্ব ও অল্পজ্ঞতাদি ধর্ম্ম থাকে। প্রতিবিম্ববাদী বিবরণমতে যদিও জীব ও ঈশ্বর উভয়েরই উপাধি অজ্ঞান, সেজন্য উভয়েরই অল্পজ্ঞত্ব ধর্ম্ম থাকা উচিত, তথাপি যে উপাধিতে প্রতিবিম্ব বা আভাস পতিত হয়, তাহার স্বভাবই এই যে, উপাধির দোষ প্রতিবিম্বে সংক্রমিত হয়, কিন্তু বিম্বে হয় না। এজন্য প্রতিবিম্ববাদে বিম্বস্বরূপ ঈশ্বরে কোন দোষ ঘটে না। কিন্তু জীবে সে দোষ হয়। এই আভাসবাদে ব্যষ্টি প্রতিবিম্ব বা ব্যষ্টি আভাস জীব এবং সমষ্টি প্রতিবিম্ব বা সমষ্টি আভাস

ঈশ্বর, প্রতিবিম্ববাদে বিম্বরূপ শুদ্ধচৈতন্যকেই ঈশ্বর বলা হয়। এই আভাসবাদে যে জীবের উপাধির অভাব হয়, তাহার ব্রহ্মের সহিত উপচারিক অভেদ হয়। এজন্য জীব ব্রহ্মের একতা-বোধক শ্রুতির ভাগত্যাগ-লক্ষণা স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ 'সেই দেবদত্ত এই' এস্থলে যেরূপ হয়, সেইরূপ হয়। এই একতার নাম বাধসামানাধিকরণ্য বলা হয়, অর্থাৎ জীব-ভাবকে বাধিত করিয়া চৈতন্যাংশে অভেদ বলা হয়। প্রতিবিম্ব-বাদে জীবভাবের বাধ হয়—বলা হয় না। কারণ, তন্মতে জীবরূপ প্রতিবিম্ব ও বিম্বরূপ শুদ্ধচৈতন্য অভিন্ন। তাহার পর, এই আভাসবাদে, দৃষ্টান্তস্থলে, আকাশ কিম্বা মুখের প্রতিবিম্বের অধি-ষ্ঠানরূপ উপাদান ঘটাকাশ এবং দর্পণাদি হয়, আর পরিণামী উপাদান জল এবং অবিদ্যাদি হয়, নিমিত্ত-কারণটী মহাকাশ, মুখাদি বিম্ব এবং উপাধির সন্নিধি হইয়া থাকে, তদ্রূপ দার্ষ্টান্তিক-স্থলে চিদাভাসরূপ জীবের অধিষ্ঠানরূপ উপাদান কূটস্থ, পরিণামী উপাদান নানা বুদ্ধি, কিংবা অজ্ঞান অংশ, এবং নিমিত্ত-কারণটী প্রারব্ধ হইয়া থাকে।

এস্থলে প্রতিবিম্বের বাধ করিয়া নিজ বিম্বরূপ মুখাদির সহিত অভেদ হয়, তাহা হইলেও যতদিন জল দর্পণাদি এবং বিম্বের সন্নিধিরূপ 'নিমিত্ত' থাকে, ততদিন বাধিত প্রতিবিম্বের অনুবৃত্তি, অর্থাৎ প্রতীতি হয়। ইহাকে বাধিতানুবৃত্তি বলে। দার্ষ্টান্তিক-স্থলে যে চিদাভাস বা বুদ্ধি বা অজ্ঞানাংশরূপ, উপাধির সহিত নিজ স্বরূপের বাধ করিয়া অহমাদি জীববাচক পদের লক্ষ্য অর্থ যে, কূটস্থ অধিষ্ঠানরূপ নিজের নিজস্বরূপ, তাহাকে 'আমি' জ্ঞান করিয়া সেই কূটস্থের সহিত বিম্বরূপ ব্রহ্মের যে পূর্ব্ব-সিদ্ধ একতা

অনুভব করে, সেই জীবই মুক্ত হয়। অপরে বদ্ধই থাকে। এ স্থলে, যদিও "অহং ব্রহ্মাস্মি" এই জ্ঞানের সময়ই অবিদ্যারূপ উপাদানের নাশ হইয়া তাহার কার্য্য জগতের সহিত চিদাভাসের বাধ হয়, তথাপি যতদিন প্রারব্ধরূপ 'নিমিত্ত' থাকে, ততদিন বাধ হইলেও অর্থাৎ মিথ্যাজ্ঞান হইলেও দেহাদি জগতের সহিত চিদাভাসের অনুবৃত্তি অর্থাৎ প্রতীতি হয়। প্রারব্ধের শেষ হইলে প্রতীতির অভাব হয়। ইহাই বিদেহ মোক্ষ বলা হয়। ইহা বিদ্যারণ্য স্বামীর মত।

অবচ্ছেদবাদ।

অবচ্ছেদবাদে সমষ্টি মায়া ও ব্যষ্টি অবিদ্যাতে প্রতিবিম্ব বা আভাসকে ঈশ্বর ও জীব বলা হয় না। কিন্তু মায়াবিশিষ্ট শুদ্ধ চেতন এবং অবিদ্যাবিশিষ্ট শুদ্ধ চেতনকেই ঈশ্বর ও জীব বলা হয়। আর উক্ত মায়া ও অবিদ্যা উপহিত সেই চেতনকেই ঈশ্বরসাক্ষী ও জীবসাক্ষী বলা হয়। মায়া ও অবিদ্যা বিশেষণ হইলে শুদ্ধ চেতনকে বিশিষ্ট বলা হয় এবং উপাধি হইলে উপহিত বলা হয়। স্বরূপমধ্যে যাহার প্রবেশ হয়, এতাদৃশ ব্যাবর্ত্তক বস্তুকে বিশেষণ বলা হয়, এবং স্বরূপমধ্যে যাহার প্রবেশ না হইয়া তাহা ব্যাবর্ত্তক হয় তাহাকে উপাধি বলা হয়। তদ্রূপ সমষ্টি মায়া হইতে উৎপন্ন সমষ্টি অন্তঃকরণ এবং ব্যষ্টি অবিদ্যা হইতে উৎপন্ন ব্যষ্টি অন্তঃকরণ যখন বিশেষণ হয়, তখন হিরণ্যগর্ভাখ্য ঈশ্বর ও তৈজস নামক "প্রমাতা" জীব হয়। আর উহারা যখন উপাধি হয়, তখন সেই চেতনকে ঈশ্বরসাক্ষী ও জীবসাক্ষী বলা হয়, অর্থাৎ উপহিত চেতন হয়—সাক্ষী এবং বিশিষ্ট চেতন হয়—জীব বা ঈশ্বর। অবচ্ছেদবাদে অন্তকরণ জীবের বিশেষণ হয় এবং আভাসবাদে সাভাস-

অন্তঃকরণ জীবের বিশেষণ হয়, ইহাই প্রভেদ। অবচ্ছেদবাদে বাচস্পতি মিশ্রের মত। মুক্তিসম্বন্ধে ইহা আভাসবাদেরই অনুরূপ। এ স্থলে বিশেষ্য ও বিশেষণের যে সম্বন্ধ, তাহা আধ্যাসিক বা অবিবেককৃত সম্বন্ধ বলা হয়। এই অবচ্ছেদবাদে আত্মার প্রতিবিম্ব বা আভাস কিছুই স্বীকার করিতে হয় না। ইহাতেও জীব—ঈশ্বর হয় না, কিন্তু জীব ব্রহ্ম হইয়া যায়। প্রতিবিম্ববাদের ন্যায় ইহাতেও মুখ্যসামানাধিকরণ্য হয়, বাধসামানাধিকরণ্য হয় না। এমতে তত্ত্বমসিবাক্যে আভাসবাদের ন্যায় ভাগত্যাগলক্ষণা স্বীকার্য্য। ঘট যেমন আকাশের অবচ্ছেদক হয়, এস্থলে তদ্রূপ অজ্ঞান ও বুদ্ধিপ্রভৃতিও আত্মার অবচ্ছেদক হয়। এই অবচ্ছেদক বিশেষণ ও উপাধিভেদে দ্বিবিধ হয় বলিয়া জীব ঈশ্বর ও তাহাদের সাক্ষীর ভেদ হইয়া থাকে। এইরূপে এইমতে জীবব্রহ্মের অভেদজ্ঞান যত পরিস্ফুট হয়, এত আর অন্যমতে হয় না। কারণ, আকাশাদির সহিত ঘটাকাশাদির যেরূপ স্পষ্টতঃ অসংস্পৃষ্ট সম্বন্ধ, জীব-ব্রহ্মের সম্বন্ধও তদ্রূপ বলায়, জীবের ব্রহ্মস্বরূপতাবোধের পক্ষে এই মত বিশেষ উপযোগী হইয়াছে।

দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ।

দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বা একজীববাদ। ইহাতে একই আত্মচৈতন্য অবিদ্যাবশে নানা জীব, জগৎ ও ঈশ্বররূপ হইয়া থাকেন। ইহাতে বিষয়ের অজ্ঞাতসত্তা নাই। শুক্তিরজত এবং তাহার জ্ঞান যেমন একই অজ্ঞানবশে উৎপন্ন হয়, এইমতে জীব, জগৎ ও তাহার জ্ঞান, তদ্রূপ এক সঙ্গেই অজ্ঞানবশে উৎপন্ন হয়। স্বপ্নকালে যেমন স্বপ্নের পদার্থ আমার পূর্ব্বে ও পরে বর্ত্তমানযোগ্য বলিয়া বোধ হয় এবং সেই যোগ্যতার জ্ঞানও যেমন তৎকালে

উৎপন্ন হয়; তদ্রূপ জাগ্রৎকালেও সমুদয় পদার্থ আমার পূর্ব্বে ছিল ও পরেও থাকিবে বলিয়া বোধ হয় এবং তাহাও তাহার জ্ঞান-কালেই উৎপন্ন হয়। এইরূপ কার্য্যকারণসম্বন্ধের জ্ঞানও সেই সেই পদার্থের জ্ঞানকালেই উৎপন্ন হয়।

শ্রুতিমধ্যে যে সৃষ্টিক্রমাদি বর্ণিত হইয়াছে, তাহা ক্রমবর্ণনার জন্য নহে, পরন্তু অদ্বৈততত্ত্ব বুঝাইবারই জন্য। এই মতে সত্তা দ্বিবিধ। যথা—পারমার্থিক ও প্রাতিভাসিক। ব্যবহারিক সত্তা এই মতে প্রাতিভাসিকেরই অন্তর্গত। এই মতে সমুদায় অনাত্ম পদার্থ সাক্ষীর ভাষ্য বলা হয়। প্রমাতা ও প্রমাণের বিষয় কিছুই নাই। যেহেতু স্বপ্নের জ্ঞান-সমকালীনই ত্রিপুটী উৎপন্ন হয়। ত্রিপুটী-জন্য কোনই জ্ঞান নাই। তথাপি জ্ঞানমধ্যে স্বপ্নের ন্যায় ত্রিপুটী-জন্যতা প্রতীত হয়। এজন্য জাগ্রতের পদার্থ সাক্ষীর ভাষ্যই হয়, অর্থাৎ স্বপ্নসম মিথ্যা। ইহাই অদ্বৈতবাদের গূঢ় রহস্য। অধিক জানিতে হইলে বৃহদারণ্যকভাষ্য, তাহার বার্ত্তিক, বেদান্তসিদ্ধান্ত-মুক্তাবলী, আত্মপুরাণ এবং অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

যাহা হউক, জীবের স্বরূপ বুঝাইবার জন্য অদ্বৈতমতে এই চারিটী মতবাদ প্রচলিত আছে। ইহাদের পরস্পরের মধ্যে কিছু কিছু ভেদ থাকিলেও উদ্দেশ্য সকলেরই এক। সকলেই জীবের স্বরূপটী "শুদ্ধ ব্রহ্ম" ইহা বুঝাইবার জন্য প্রবৃত্ত। জীবভাবটী ভ্রম, সুতরাং মিথ্যা—ইহা বলাই সকলের লক্ষ্য। ইহাই হইল জীবশব্দের অর্থ। এইবার দেখা যাউক "জীব ব্রহ্মই—তদ্ভিন্ন নহে" ইহার অর্থ কি?

জীব ব্রহ্মই, তদ্ভিন্ন নহে—ইহার অর্থ।

এই "জীব ব্রহ্মই তদ্ভিন্ন নহে" ইহার অর্থ—জীব ও ব্রহ্মে

কোনও ভেদই নাই। অংশাংশী সম্বন্ধ হইলে বা ভেদাভেদ সম্বন্ধ হইলে অথবা শক্তিশক্তিমৎ সম্বন্ধ হইলে, পাছে কোনরূপ ভেদগন্ধ থাকে, অথবা পাছে সেই ব্রহ্মকে কেহ নির্ব্বিশেষ অদ্বৈতভিন্ন অন্য কোনরূপ বলিয়া ভ্রম করিয়া বসে, তজ্জন্য "জীব ব্রহ্মই" বলিয়াও "তদ্ভিন্ন নহে" এইরূপ আবার বলা হইল।

জীব ব্রহ্ম ভিন্ন নহে—ইহাতে শ্রুতিপ্রমাণ।

জীব ও ব্রহ্ম সম্পূর্ণ অভিন্ন—এবিষয়ে শ্রুতিভিন্ন যে কোনই প্রমাণ প্রদর্শিত হইবে, তাহাতে সন্দেহের অবসর দূর হয় না। কারণ, ব্রহ্মতাপ্রাপ্ত বলিয়া কথিত বক্তার কথায় যে কোন ভ্রমই নাই, তাহার প্রমাণ নাই। যেহেতু এতাদৃশব্যক্তির বহু কথা অভ্রান্ত হইলেও সকল কথা যে অভ্রান্ত হইবে, তাহার পরীক্ষা করিবার উপায় নাই। জীব জীবাবস্থায় কখনই সম্পূর্ণ সর্ব্বজ্ঞ হয় না। এজন্য এবিষয়ে শ্রুতিপ্রমাণই প্রধান, অনুমানাদি অপর প্রমাণ, তাহার অনুকূলতা করিয়া থাকে মাত্র। এজন্য প্রথম শ্রুতিপ্রমাণ প্রদর্শিত হইতেছে।

(১) ঈশোপনিষৎ—

"যস্মিন্ সর্ব্বাণি ভূতান্যাত্মৈবাভূদ্ বিজানতঃ।
তত্র কো মোহঃ কঃ শোক একত্বমনুপশ্যতঃ" ॥ ৭।

এখানে 'একত্বের অনুদর্শনকারী বিদ্বানের সর্ব্বভূত যখন আত্মাই হয়' বলায় জীবব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল। এব-কারের দ্বারা অন্য সম্বন্ধের সম্ভাবনা নিরাস করা হইল।

"যোঽসাবসৌ পুরুষঃ সোঽহমস্মি" ॥ ১৬।

এস্থলে সূর্য্যমণ্ডল-মধ্যবর্ত্তী পুরুষকে উপাস্য বলিয়া তাহাকেই 'আমি' বলায় জীবব্রহ্মের অভেদই ইঙ্গিত করা হইল।

(২) কেনোপনিষৎ—

"যদ্‌বাচানভ্যুদিতং যেন বাগভ্যুদ্যতে।

তদেব ব্রহ্ম ত্বং বিদ্ধি নেদং যদিদমুপাসতে" ॥৪

এইরূপ পরবর্ত্তী আরও তিনটী বাক্যে—বাক্য মন চক্ষু শ্রোত্র ও প্রাণের কথা এই ভাবেই কথিত হইয়াছে। এখানে বাক্য তাহাকে প্রকাশ করিতে পারে না, কিন্তু বাক্য তৎকর্ত্তৃক প্রকাশিত হয়—বলায় এই প্রকাশকর্ত্তা জীবই হয়, এবং সেই জীবকে ব্রহ্মই বলা হইল।

(৩) কঠোপনিষৎ—

(ক) "যথোদকং শুদ্ধে শুদ্ধমাসিক্তং তাদৃগেব ভবতি।

এবং মুনের্ব্বিজানত আত্মা ভবতি গৌতম" ॥ (২.১.১৫)

এস্থলে শুদ্ধজলে শুদ্ধজল মিশ্রণের ন্যায় আত্মা হয়—বলায় জীবব্রহ্মের অভেদই উক্ত হইল।

(খ) "একস্তথা সর্ব্বভূতান্তরাত্মা" (২.২.৯-১২)

এস্থলে ব্রহ্মকে এক ও সর্ব্বভূতের অন্তরাত্মা বলায় জীবব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল। জীব ব্রহ্মভিন্ন হইলে জীবের অন্তরাত্মা জীবই হইবার কথা, কিন্তু তাহাকে ব্রহ্ম বলায় সে শঙ্কা আর থাকিল না।

(৪) প্রশ্নোপনিষৎ—

"স যথেমা নদ্যঃ স্যন্দমানাঃ...স এষোঽকলোঽমৃতো ভবতি" (৬.৫)

এই বাক্যে নদী নামরূপ ত্যাগ করিয়া যেমন সমুদ্র হইয়া যায়, তদ্রূপ জীব ও নামরূপ ত্যাগ করিয়া ব্রহ্ম হইয়া যায়—বলায় জীব ও ব্রহ্ম অভিন্নই বলা হইল। 'অকল' বলায় জীব ব্রহ্মের অংশীভূত—এইরূপ বলিবার সম্ভাবনাও রহিল না।

(৫) মুণ্ডকোপনিষৎ—

(ক) "সর্ব্বভূতান্তরাত্মা" (২.১.৪-৯) বলিয়া "পুরুষ এবেদং বিশ্বম্" (২.১.১০) বলায় এবং (খ) "দিব্যো হ্যমূর্ত্তঃ পুরুষঃ" (২.১.২) বলিয়া

(গ) "এতস্মাজ্জায়তে প্রাণো মনঃ সর্ব্বেন্দ্রিয়াণি চ।
খং বায়ুর্জ্যোতিরাপঃ পৃথিবী বিশ্বস্য ধারিণী।" (২.১.৩)

বলায় জীব ও ব্রহ্ম অভিন্নই বলা হইল।

(ঘ) "যথা সুদীপ্তাৎ পাবকাদ্ বিস্ফুলিঙ্গাঃ সহস্রশঃ প্রভবন্তে সরূপাঃ।
তথাঽক্ষরাৎ বিবিধাঃ সোম্য ভাবাঃ প্রজায়ন্তে তত্র চৈবাপি যন্তি॥" (২.১.১)

এস্থলে অগ্নি হইতে বিস্ফুলিঙ্গ উঠিয়া অগ্নিতে পতিত হইলে যেরূপ হয়—বলায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল। কারণ, জীবরূপ অগ্নিকণা অগ্নিরূপ ব্রহ্মে পড়িলে অভিন্নই হয়।

(ঙ) "ব্রহ্মৈবেদমমৃতং পুরস্তাদ্ ব্রহ্ম পশ্চাদ্ ব্রহ্ম দক্ষিণতশ্চোত্তরেণ।
অধশ্চোর্দ্ধঞ্চ প্রসৃতং ব্রহ্মৈবেদং বিশ্বমিদং বরিষ্ঠম্" ॥ (২.২.১১)

ইহাতে "চারিদিকে ব্রহ্ম" এবং "সমুদয় ব্রহ্ম" বলায় জীবকেও ব্রহ্মই বলা হইল।

(চ) "তদা বিদ্বান পুণ্যপাপে বিধূয় নিরঞ্জনঃ পরমং সাম্যমুপৈতি" ॥ (৩.১.৩)

এস্থলে নিরঞ্জন ও পাপশূন্য হইয়া পরমসাম্য প্রাপ্ত হয় বলায় অভেদই বলা হইল। কারণ, কিঞ্চিৎ ভেদ থাকিলে আর পরমসাম্য হয় না।

(ছ) "এতৈরুপায়ৈর্যততে যস্তু বিদ্বান্ তস্যৈষ আত্মা বিশতে ব্রহ্মধাম" ॥ (৩.২.৪)

এখানে ব্রহ্মধামরূপ ব্রহ্মে আত্মা প্রবেশ করায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদই বলা হইল। ধাম শব্দ ব্রহ্মস্বরূপতার বোধক, ধাম ও ব্রহ্ম পৃথক্ নহে।

(জ) "তে সর্ব্বগং সর্ব্বতঃ প্রাপ্য ধীরাঃ যুক্তাত্মনঃ সর্ব্বমেবাবিশতি ॥" (৩.২.৫)

এস্থলে সর্ব্বস্বরূপ ব্রহ্মমধ্যে প্রবেশের কথা বলায় জীব ও ব্রহ্মের সেই অভেদই কথিত হইল।

(ঝ) "গতাঃ কলাঃ পঞ্চদশ প্রতিষ্ঠা দেবাশ্চ সর্ব্বে প্রতিদেবতাসু। কর্ম্মাণি বিজ্ঞানময়শ্চ আত্মা পরেঽব্যয়ে সর্ব্ব একীভবন্তি" ॥ (৩.২.৭)

এস্থলে কলাহীন পর অব্যয় আত্মার সহিত একই হয় বলায় সেই অভেদই কথিত হইল।

(ঞ) "যথা নদ্যঃ স্যন্দমানাঃ সমুদ্রেঽস্তং গচ্ছন্তি নামরূপে বিহায়। তথা বিদ্বান্ নামরূপাদ্ বিমুক্তঃ পরাৎপরং পুরুষমুপৈতি দিব্যম্" ॥ (৩.২.৮)

এস্থলে নদীর নামরূপ ত্যাগপূর্ব্বক সমুদ্রে মিশ্রণের দৃষ্টান্ত দ্বারা পরাৎপর পুরুষ লাভ হয় বলায় জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদেরই কথা বলা হইল।

(ট) "ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি" (৩.২.৯)

এস্থলে ব্রহ্ম জানিলে ব্রহ্ম হয় বলায় জীব অজ্ঞানবশতঃ জীবত্ব প্রাপ্ত হইয়াছিল বলা হইল, আর তজ্জন্য তাহার ব্রহ্ম হওয়ায় সম্পূর্ণ অভেদভাব প্রাপ্তিই বুঝাইল।

(৬) মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—

"অয়মাত্মা ব্রহ্ম" এই বাক্যে জীব ব্রহ্মের অভেদ উপক্রম

করিয়া শেষে দ্বাদশ বাক্যে "সংবিশত্যাত্মনাত্মানং য এবং বেদ য এবং বেদ" বলায় জীব ও ব্রহ্মের সম্পূণ অভেদই কথিত হইল। জ্ঞানের ফলে জীবের ব্রহ্মে প্রবেশকথনে ভেদটা অজ্ঞানজন্য—ইহাই বলা হইল।

(৭) তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—

(ক) "স তপস্তপ্ত্বা ইদং সর্ব্বং অসৃজত যদিদং কিঞ্চ, তৎ সৃষ্ট্বা। তদেবানুপ্রাবিশৎ"। (২.৬)

এই বাক্যে ব্রহ্মই জীব হইয়াছেন—বলায় এবং

(খ) "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (২.১)

এই বাক্যে সেই ব্রহ্মকে অর্থতঃ অবিকারী বলায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল।

(গ) "এতমানন্দময়মাত্মানমুপসংক্রামতি।" (২.৮)
"আনন্দং প্রযন্তি অভিসংবিশন্তি" (৩.৬)।
"স যশ্চায়ং পুরুষে যশ্চাসাবাদিত্যে স একঃ" (১০.৪)
ইত্যাদি বাক্যেও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদই বুঝা যায়।

(৮) ঐতরেয়োপনিষৎ—

"কোঽয়মাত্মা ইতি" (৫.১) এই বাক্যে প্রশ্ন করিয়া উত্তরে "সর্ব্বাণ্যেবৈতানি প্রজ্ঞানস্য নামধেয়ানি ভবন্তি" (৫.২) এই বাক্যে উত্তর দিয়া "এষ ব্রহ্ম এষ ইন্দ্রঃ" (৫.৩) এই বাক্যে তাহার পরিচয় দিয়া "যৎ কিঞ্চেদং প্রাণি জঙ্গমং চ পতত্রি চ যচ্চ স্থাবরং সর্ব্বং তৎ প্রজ্ঞানেত্রম্ প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিতম্ প্রজ্ঞানেত্রো লোকঃ প্রজ্ঞা প্রতিষ্ঠা প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম" (৫.৩) এই বাক্যে এবং শেষে "স এতেন প্রজ্ঞেন আত্মনা অস্মাৎ লোকাদুৎক্রম্য অমুষ্মিন্ স্বর্গে লোকে সর্ব্বান্ কামানাপ্ত্বা অমৃতঃ সমভবৎ" (৫.৪) বলায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল।

(৯) ছান্দোগ্যোপনিষৎ—

(ক) "স আত্মা তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো" (৬.৮—৬.১৬) নয় বার এই বাক্যটী বলিয়া জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদেশ করা হইয়াছে। (খ) "স এবাধস্তাৎ স উপরিষ্টাৎ স পশ্চাৎ স পুরস্তাৎ স দক্ষিণতঃ স উত্তরতঃ স এব ইদং সর্ব্বং" এই বাক্যে ভূমা ব্রহ্মকে লক্ষ্য করিয়া "অহমেব অধস্তাৎ অহমুপরিষ্টাৎ অহং পশ্চাৎ অহং পুরস্তাৎ অহং দক্ষিণতঃ অহমুত্তরতঃ অহমেব ইদং সর্ব্বম্" (৭.২৫.১) বলায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদই বলা হইল। এই কথাই আবার পর বাক্যে "আত্মার" দ্বারা বলা হইয়াছে, যথা—

(খ) "আত্মা এবাধস্তাৎ আত্মাউপরিষ্টাৎ আত্মাপশ্চাৎ আত্মাপুরস্তাৎ আত্মা দক্ষিণতঃ আত্মা উত্তরতঃ আত্মা এব ইদং সর্ব্বমিতি"(৭.২৫.২)

অতএব ভূমা ব্রহ্ম, জীব ও আত্মা এই তিনটীকে এস্থলে অভিন্নই বলা হইল।

(গ) "অথ য এষ সম্প্রসাদঃ অস্মাৎ শরীরাৎ সমুত্থায় পরং জ্যোতি-রূপসম্পদ্য স্বেন রূপেণাভিনিস্পদ্যতে এষ আত্মা ইতি হোবাচ এতদমৃতম্ অভয়ম্ এতদ্ ব্রহ্ম ইতি তস্য হ এতস্য ব্রহ্মণো নাম সত্যমিতি" (৮.৩.৪)

এই বাক্যেও জীব ও ব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল।

(ঘ) "তদ্ ব্রহ্ম তদমৃতম্ স আত্মা" (৮.১৪.১)

এতদ্দ্বারাও জীবব্রহ্মের অভেদই কথিত হইল।

(১০) বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—

(ক) "আত্মা ইত্যেবোপাসীত অত্র হ্যেতে সর্ব্বে একং ভবন্তি" (১.৪.৭) (খ) "ব্রহ্ম বা ইদমগ্র আসীৎ তদাত্মানমেব অবেৎ অহং ব্রহ্মাস্মীতি...য এবং বেদ অহং ব্রহ্মাস্মীতি স ইদং সর্ব্বং ভবতি"

(১.৪.১০) (গ) "যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং বিজানাতি ...যত্র বাস্য সর্ব্বমাত্মৈবাভূৎ তৎ কেন কং বিজানীয়াৎ" (২.৪.১৪) এবং (৪.৫.১৫) (ঘ) "তেজোময়ঃ অমৃতময়ঃ পুরুষঃ, অয়মেব সঃ যোঽয়মাত্মা ইদমমৃতম্ ইদং ব্রহ্ম ইদং সর্ব্বম্" (২.৫.১-১৪) (চতুর্দ্দশ বার উক্ত) (ঙ) "স বা অয়মাত্মা ব্রহ্ম" (৪.৩.৫) (চ) "ন তস্য প্রাণা উৎক্রামন্তি ব্রহ্মৈব সন্ ব্রহ্মাপ্যেতি" (৪.৩.৬) (ছ) "অথ মর্ত্তোঽমৃতো ভবত্যত্র ব্রহ্ম সমশ্নুতে (৪.৩.৭)

(জ) "আত্মানং চেদ্ বিজানীয়াৎ অয়মস্মীতি পুরুষঃ।
কিমিচ্ছন্ কস্য কামায় শরীরমনুসঞ্জরেৎ" ॥ (৪.৪.১২)

(ঝ) "অভয়ং বৈ ব্রহ্ম অভয়ং হি বৈ ব্রহ্ম ভবতি
য এবং বেদ" (৪.৪.২৫)

(ঞ) "ইমানি ভূতানি ইদং সর্ব্বং যদয়মাত্মা" (৪.৫.৭)

(ট) "যোঽসাবসৌ পুরুষঃ সোঽহমস্মি" (৫.১৫.৩) এই সকল বাক্যেই অতি স্পষ্টভাবে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ কথিত হইয়াছে।

(১১) ব্রহ্মোপনিষৎ—

"য এবং বেদ স পরং ব্রহ্ম ধাম ক্ষেত্রজ্ঞমুপৈতি" ১৪।

এতদ্দ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ ঐক্যই কথিত হইল।

(১২) কৈবল্যোপনিষৎ—

"তদ্ব্রহ্মাহমিতি জ্ঞাত্বা সর্ব্ববন্ধৈঃ প্রমুচ্যতে" ১৭।

"যৎ পরং ব্রহ্ম সর্ব্বাত্মা বিশ্বস্যায়তনং মহৎ।
সূক্ষ্মাৎ সূক্ষ্মতরং নিত্যং তত্ত্বমেব ত্বমেব তৎ" ॥ ১৩।

"চিন্মাত্রোঽহং সদাশিবঃ" ১৮।

"ময্যেব সকলং জাতং ময়ি সর্ব্বং প্রতিষ্ঠিতম্।
ময়ি সর্ব্বং লয়ং যাতি তদ্ ব্রহ্মাদ্বয়মস্ম্যহম্" ॥ ১৯।

"শিবরূপমস্মি" ২০। "ন চাস্তি বেত্তা মম চিৎ সদাহম্" । ২১।

"এবং বিদিত্বা পরমাত্মরূপং গুহাশয়ং নিষ্কলমদ্বিতীয়ম্।

সমস্তসাক্ষীং সদসদ্বিহীনং প্রয়াতি শুদ্ধং পরমাত্মরূপম্" ॥ ২৪।

এতদপেক্ষা স্পষ্টভাবে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ আর বাক্যদ্বারা বোধ হয় প্রকাশ করা যায় না।

(১৩) জাবালোপনিষৎ—

"সোঽবিমুক্ত উপাস্যো য এষোঽনন্তোঽব্যক্ত আত্মা, সোঽবিমুক্তে প্রতিষ্ঠিতঃ" (২.১)

এতদ্দ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের অভেদ কথিত হইল।

(১৪) শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ—

"অত্রান্তরং ব্রহ্মবিদো বিদিত্বা লীনা ব্রহ্মণি তৎপরা যোনিমুক্তাঃ" ৭।

এতদ্দ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য কথিত হইল।

(১৫) নারায়ণোপনিষৎ—

"য এবং বেদ স বিষ্ণুরেব ভবতি" । ২।

"নারায়ণসাযুজ্যমবাপ্নোতি শ্রীমন্নারায়ণসাযুজ্যমবাপ্নোতি য এবং বেদ" । ৫।

"যোঽহমস্মি ব্রহ্মাহমস্মি ব্রহ্মাহমস্মি" । ১৫।

এতদ্দ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদ কথিত হইল।

(১৬) পরমহংসোপনিষৎ—

"সর্ব্বান্ কামান্ পরিত্যজ্য অদ্বৈতে পরমে স্থিতিঃ" ॥ ৩।

এতদ্দ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের ঐক্যই কথিত হইল।

(১৭) অমৃতবিন্দুপনিষৎ—

"তদ্‌ব্রহ্মাহমিতি জ্ঞাত্বা ব্রহ্ম সম্পদ্যতে ধ্রুবম্" । ৩।

„নিষ্কলং নির্ম্মলং শান্তং তদ্‌ব্রহ্মাহমিতি স্মৃতম্" ॥ ৬।

"তদস্ম্যহং বাসুদেবঃ তদস্ম্যহং বাসুদেব ইতি" ৭।

ইহাও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদবোধক।

(১৮) মৈত্রায়ণ্যুপনিষৎ—

"আত্মন্যেব সাযুজ্যমুপৈতি"। ৪।

"এষ আত্মা অপহত-পাপ্মা...অচ্যুতো বিষ্ণুর্নারায়ণঃ"॥ (৭.৭)

এস্থলেও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ ঐক্য কথিত হইল।

(১৯) কৌষীতক্যুপনিষৎ—

"প্রজ্ঞাত্মা আনন্দঃ অজরোঽমৃতঃ"। (৩.৮)

"এষ লোকপাল এষ লোকাধিপতিঃ এষ সর্ব্বেশঃ।

স মে আত্মা ইতি বিদ্যাৎ, স মে আত্মা ইতি বিদ্যাৎ"॥ (৩.৮)

"স যো হৈতমেবমুপাস্তে এতেসাং সর্ব্বেষামাত্মা ভবতি"॥ (৪.১৭)

এতদ্দ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের সম্পূর্ণ অভেদ কথিত হইল।

(২০) নৃসিংহতাপনীয়োপনিষৎ—

"প্রপঞ্চোপশমং শান্তং শিবম্ অদ্বৈতং

চতুর্থং মন্যন্তে স আত্মা সবিজ্ঞেয়ঃ"। (১.১)

"ন হ্যস্তি দ্বৈতসিদ্ধিঃ, আত্মৈব সিদ্ধঃ অদ্বিতীয়ঃ মায়য়া অন্যদিব, স বা এষ আত্মা পর এবৈষৈব সর্ব্বম্"॥ (৯.১)

ইহাতে দ্বৈতই অসিদ্ধ এবং জীব ও ব্রহ্মের একতা উভয়ই অতি স্পষ্টভাবে কথিত হইল।

এইরূপে ১০৮ খানি উপনিষদেই দেখা যাইবে জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে কোন ভেদই নাই ইহাই কথিত হইয়াছে। সুতরাং অদ্বৈতবাদের যাহা স্বরূপ, তাহা—

"শ্লোকার্দ্ধেন প্রবক্ষ্যামি যদুক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ।
ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ"॥

এই শ্লোকে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য যাহা প্রচার করিয়াছেন, তাহা শ্রুতির দ্বারা সম্পূর্ণভাবেই প্রমাণিত হয়।

অবশ্য দ্বৈতবাদী, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী, দ্বৈতাদ্বৈতবাদী, অচিন্ত্য-ভেদাভেদবাদী প্রভৃতি সকলেই এই উপনিষৎ হইতে নিজ নিজ মত প্রমাণিত করিবার জন্য অন্য উপনিষদ্‌বাক্য উদ্ধৃত করেন। কিন্তু সে সকল বাক্যেরই তাৎপর্য্য অদ্বৈতে। ইহা অদ্বৈত-বাদের আচার্য্যগণ ভাষ্য ও টীকাদিমধ্যে অখণ্ডনীয়ভাবে প্রদর্শন করিয়াছেন।

"জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে" ইহাতে অনুমান প্রমাণ।

এইরূপে বেদ হইতে জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন—ইহা জানিবার পর এ বিষয়ে অনুমানাদি প্রমাণের অনুসন্ধানে প্রবৃত্তি সম্ভাবিত হয়। যেমন অদ্বৈত ব্রহ্মের সম্ভাবনা শ্রুতিভিন্ন জানা যায় না, তদ্রূপ জীব যে ব্রহ্মই—ইহাও শ্রুতিভিন্ন জানা যায় না। জীবের নিজে নিজে এরূপ কল্পনা করিবার অধিকার নাই। এমন কি যোগবলে অসামান্য শক্তিলাভ করিয়াও যদি কেহ এরূপ কথা বলিতে ইচ্ছা করে, তাহাও সম্ভব হয় না। কারণ, জীব ব্রহ্ম হইয়া গেলে তাহার জীবভাবে ফিরিয়া আসিবার, সুতরাং সেই অভেদাবস্থার কথা বলিবার উপায় থাকে না। তথাপি যদি অর্দ্ধপথ হইতে ফিরিয়া আসিয়া গ্রামের পরিচয় দানের ন্যায় সেই সম্ভাবনা কল্পনা করা যায়, তাহা হইলে সেই গ্রামের পরিচয় যেমন অভ্রান্ত হয় না, তদ্রূপ সেই যোগীর জ্ঞান যে অভ্রান্ত এবং শক্তি যে সর্ব্বত্র অক্ষুণ্ণ এবং তিনি যে সর্ব্বরূপ অসাধ্যসাধনে সমর্থ তাহাতে প্রমাণ থাকে না। একজন সহস্র প্রশ্নের যথার্থ উত্তর দিলেও যে তৎপরের প্রশ্নের যথার্থ উত্তর দিবে, তাহাতে নিশ্চয়তা

নাই। অতএব বেদ হইতে ইহা জানিবার পর ইহার সম্ভাবনা সম্বন্ধে অনুমানাদি প্রমাণের প্রয়োগ হইতে পারে—অন্যথায় নহে। সেই অনুমান এই—

(১) জীব ব্রহ্মই ... (প্রতিজ্ঞা)

যেহেতু সচ্চিদানন্দরূপ ... (হেতু)

যেমন ঈশ্বর চেতন; যাহা সচ্চিদানন্দ নহে, তাহা ব্রহ্ম হইতে অভিন্নও নহে, যেমন ঘট। যে হেতু এই জীব এই-রূপ নহে, সেই হেতু ব্রহ্ম হইতে ভিন্নও নহে।...(উদাহরণ)

(২) জীব ও ব্রহ্মের ভেদ মিথ্যা ... (প্রতিজ্ঞা)

যেহেতু তাহা ঔপাধিক ... (হেতু)

যেমন ঘটাকাশ ও মহাকাশের ভেদ ... (উদাহরণ)

বস্তুতঃ, জীবের জ্ঞান ও সত্তা আছে, সেই জন্যই জীবভিন্ন অপর পদার্থের সত্তা ও জ্ঞানাদি সিদ্ধ হয়। ঈশ্বর, জগৎ, শক্তি এবং অপর জীব প্রভৃতি, যাহা কিছু সবই, জীবের সত্তা ও জ্ঞানের উপর নির্ভর করে। জীব না থাকিলে এসব বস্তু স্বীকার করিবে কে? জীব যে বস্তু জানে না, কিন্তু পরে জানে, তাহাও জীবাশ্রিত অজ্ঞানাবৃতই থাকে। অতএব দৃশ্যপদার্থের আশ্রয়, জ্ঞাতৃরূপে বা অজ্ঞাতৃরূপে জীবই হইয়া থাকে। জীবে যে আমিত্ব বা অজ্ঞান থাকে, ইহাই যাবদ্‌দৃশ্যবস্তুর জীবাশ্রিতত্বজ্ঞানের প্রতিবন্ধকরূপে অনুভূত হয় বলিয়া, আর সেই আমিত্ব বা অজ্ঞান, জাগ্রৎ স্বপ্ন ও সুষুপ্তি প্রভৃতি সকল সময় একরূপ থাকে না বলিয়া, ইহারা সেই জীবের উপাধিবিশেষই হয়। এই উপাধি বাদে যে শুদ্ধসত্তা ও জ্ঞান থাকে, তাহাই সেই ব্রহ্মবস্তু বলা হয়। মিথ্যা আমিত্ব ও অজ্ঞান-

রূপ উপাধি, সেই ব্রহ্মবস্তুকে যেন বিভিন্নস্বরূপ করিয়া রাখিয়াছে। অতএব জীব ও ব্রহ্ম যে স্বরূপতঃ এক ও অভিন্ন, তাহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়।

অন্যজীবসত্তার মিথ্যাত্ব।

যদি বলা যায়—অপর জীব যখন অন্য এক জীবের মতই অনুভব করে, তখন অন্য জীবের পৃথক্ সত্তা থাকিবে না কেন? তাহা হইলে তাহার উত্তর এই যে, অন্য জীবের অনুভব, অপর জীব অনুমান করে, কিন্তু প্রত্যক্ষ করে না। ঘট পট যেমন প্রত্যক্ষ হয়, অপরের আমিত্ব বা অনুভব তদ্রূপ অন্যের প্রত্যক্ষ হয় না। নিজের নিজত্বই কেবল প্রত্যক্ষ হয়, অতএব অপরের অনুভব প্রত্যক্ষের যোগ্য হইয়াও প্রত্যক্ষের অযোগ্য অনুমানরূপ বলিয়া তাহার সত্তা কল্পিত বলিয়াই বিবেচিত হয়। যেমন প্রত্যক্ষ-যোগ্য বহ্নি পর্ব্বতে অনুমান করিবার পর, যদি সেই বহ্নি কখনঃ প্রত্যক্ষ করিতে না পারা যায়, তাহা হইলে সেই বহ্নির অনুমান আর অনুমান-পদবাচ্য হয় না, কিন্তু সেই বহ্নির জ্ঞানটী কল্পিতই হয়। আর তজ্জন্য বহ্নিও মিথ্যাই হয়।

জীবাণুত্ববাদীর ভেদাভেদখণ্ডন।

এস্থলে জীবাণুত্ববাদি-সম্প্রদায় জীব ও ব্রহ্মকে একই চিদ্‌বস্তু বলিয়া অভিন্ন এবং জীব 'অণু' ও ব্রহ্ম 'বৃহৎ' বলিয়া উভয়কে ভিন্নও বলেন। কিন্তু ইহা যুক্তিসঙ্গত হয় না। কারণ, জীব ও ব্রহ্ম এক চিদ্‌বস্তু হইয়াও যাহা সেই চিদ্‌বস্তুকে বৃহৎ ও অণুরূপ করে, তাহা সেই চিদ্‌বস্তুভিন্ন হয়, আর তজ্জন্য তাহা জীবেরই সত্তা ও জ্ঞানের অধীন হয়। সুতরাং তাহাও উপাধি হয়। আর যাহার সত্তা অন্যের সত্তাধীন হয়, তাহা মিথ্যাই হইয়া থাকে। অধীনসত্তা

কখনও আশ্রয়সত্তার সমান হইতে পারে না। আশ্রিত ব্যতীতও আশ্রয় থাকে বলিয়া আশ্রিতকে অধীনসত্তাক বলা হয়। এজন্য উপাধিপ্রভৃতি সবই মিথ্যা। আর উপাধি মিথ্যা হওয়ায় উপাধিযুক্ত সত্তা ও জ্ঞানস্বরূপ জীবরূপ ব্রহ্মবস্তুই সত্য হয়, অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্ম অভিন্নই হয়।

বিভুবহুজীববাদীর ভেদাভেদখণ্ডন।

তদ্রূপ যে সব সম্প্রদায় জীবের বিভুত্ববাদী এবং জীব ও ব্রহ্মে ভেদস্বীকার করেন, তাঁহারাও অসঙ্গত কথা বলেন। কারণ, বিভুবস্তু একাধিক হয় না। আর বিভু অর্থ 'সর্ব্বব্যাপী' বলিয়া সর্ব্ববস্তু থাকা আবশ্যক—একথাও সঙ্গত নহে; কারণ, সাকার বা পরিচ্ছিন্ন বস্তুর ব্যাপক হইতে গেলে তাহার অভ্যন্তর আর বর্জ্জন করা চলে না। বস্তুতঃ সর্ব্বব্যাপক বস্তু স্বীকার করিতে গেলে সর্ব্বকে কল্পিত বলা ভিন্ন আর উপায় নাই। সর্ব্বকে সত্য স্বীকার করিয়া সর্ব্বব্যাপক বলিলে সর্ব্বব্যাপকত্বই অসিদ্ধ হয়। অতএব জীববিভুত্ববাদীর জীবভেদ স্বীকার করা সঙ্গত হয় না। এজন্য জীব ও ব্রহ্ম অভিন্নই হয়।

ব্রহ্ম সত্য অর্থ—ব্রহ্ম সচ্চিদানন্দস্বরূপ।

ইহাই হইল "ব্রহ্ম সত্য, জগন্মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই, তদ্ভিন্ন নহে" এই বাক্যের অর্থ। 'ব্রহ্ম সত্য' এইমাত্র বলায় 'জগন্মিথ্যা' এবং 'জীব ব্রহ্মই তদ্ভিন্ন নহে' এই দুইটী বিষয়ও অর্থবলেই বুঝা যায়, তথাপি স্পষ্টতার জন্য পৃথগ্‌ভাবে কথিত হইয়াছে। আর তদনুসারে এস্থলেও সেই বিষয় দুইটার শ্রুতি ও অনুমান প্রমাণ প্রভৃতি প্রদর্শিত হইল।

অবশ্য এখানে ব্রহ্মকে সত্য বলায় ব্রহ্ম যে সত্ত্বধর্ম্মবিশিষ্ট নহে,

কিন্তু সৎস্বরূপ, তাহাও বুঝিতে হইবে। কারণ, বেদেরই অনুসরণ করিয়া এইমতে শুদ্ধ ব্রহ্মে ধর্ম্মধর্ম্মিভাব স্বীকার করা হয় না। ইহার কারণও যে নাই, তাহাও নহে। তাহা এই যে, ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাব মায়ার কার্য্য। সগুণব্রহ্ম বা ঈশ্বরে এই ধর্ম্মধর্ম্মিভাব থাকে, শুদ্ধব্রহ্মে ইহা নাই—ইহাই অদ্বৈতবাদে স্বীকার করা হয়। বস্তুতঃ ধর্ম্মধর্ম্মিভাব না থাকিলে জ্ঞেয়ত্ব সিদ্ধ হয় না। আর জ্ঞেয়ত্ব সিদ্ধ হইতে গেলে জ্ঞাতা ও জ্ঞান উভয়ই আবশ্যক হয়। এই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞাতৃত্বভাবই মায়ার কার্য্য। এজন্য ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাবটী মায়ার কার্য্য, শুদ্ধব্রহ্ম জ্ঞেয় হয় না। এজন্য তাঁহাতে ধর্ম্মধর্ম্মিভাব নাই বলা হয়। অতএব 'ব্রহ্ম সত্য' অর্থ—ব্রহ্ম সত্বধর্ম্ম-বিশিষ্ট নহে, কিন্তু ব্রহ্ম সৎস্বরূপ।

ব্রহ্ম সৎ বলিয়া সচ্চিদানন্দস্বরূপ ও অদ্বৈত।

আর ব্রহ্মকে সৎস্বরূপ বলায় ব্রহ্ম যে চিৎ অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ, কিন্তু জ্ঞানধর্ম্মযুক্ত বা আনন্দধর্ম্মযুক্ত নহে, তাহাও বুঝিতে হইবে ; কারণ, যাহা সৎস্বরূপ তাহা জ্ঞানস্বরূপ বা আনন্দ-স্বরূপ হইতে বিভিন্ন হইতে পারে না। এই তিনটী শব্দে একই বস্তুকে লক্ষ্য করা হয়। এজন্য ব্রহ্ম, সচ্চিদানন্দ পদের বাচ্যও নহেন, কিন্তু লক্ষ্য বলা হয়। বাচ্য হইলে ধর্ম্মধর্ম্মিভাব থাকে এবং তাহা এক অদ্বৈত বস্তুও হইতে পারে না। কিন্তু লক্ষ্য বলিলে 'তদ্রূপ' হইতে বাধা হয় না। তথাপি 'লক্ষ্য' বলিলে পরম্পরায় সম্বন্ধ সম্ভব হয়। এজন্য যেমন গঙ্গাপদে গঙ্গাতীর অর্থ করিলেও গঙ্গাপদের বাচ্যার্থ গঙ্গাজলপ্রবাহের সঙ্গে তীরের সম্বন্ধ বুঝায়, এস্থলে তাহাও নিবারণ করিবার মানসে ব্রহ্মকে "দ্বৈতভাবোপ-লক্ষিত" বলা হয়। উপলক্ষিত হইলে সম্বন্ধের অনিত্যতাই বুঝায়।

আর অনিত্য হইলে তাহা আধ্যাসিক বা ভ্রম বা মিথ্যা সম্বন্ধেই পরিণত হয়। এইরূপে সচ্চিদানন্দ-পদদ্বারা অসঙ্গ ব্রহ্মকে বুঝান হয়। অর্থাৎ একই ব্রহ্ম—সৎস্বরূপ, চিৎস্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ বলা হয়। একই ব্রহ্ম সত্ত্ব, চিত্ত্ব ও আনন্দত্বরূপ ধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া বিচিত্র বা সবিশেষ নহে। দ্বৈত ও বিশিষ্টাদ্বৈত প্রভৃতি মত-বাদিগণ, কিন্তু তাহাই প্রতিপন্ন করিবার জন্য সততঃ সচেষ্ট। কিন্তু অদ্বৈতবাদিগণ উপনিষৎপ্রমাণবলে পরব্রহ্মকে "নির্গুণ নির্ব্বিশেষ" বলিয়া সিদ্ধান্ত করেন। তাঁহারা মিথ্যামায়াবিশিষ্ট ব্রহ্মকে—সগুণ সবিশেষ দ্বৈত দ্বৈতাদ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত প্রভৃতি বলিয়া থাকেন।

অদ্বৈতবাদে অপর বাদের স্থান।

অদ্বৈতমতে নির্গুণ নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম মিথ্যা মায়াযোগে দ্বৈত বা দ্বৈতাদ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত-ভাবাপন্ন হন বলিয়া অদ্বৈতমতে এই সব মতবাদের স্থান আছে। কিন্তু এই সব মতবাদে অদ্বৈতবাদের স্থান নাই। এই সব মতবাদে অদ্বৈতবাদকে ব্যাবহারিক দৃষ্টিতেও অসঙ্গত বা ভ্রম বলা ভিন্ন আর উপায় নাই। কিন্তু অদ্বৈতমতে ব্যাবহারিক দৃষ্টিতে এই সব মতবাদকে ভ্রম বলা হয় না, কিন্তু পারমার্থিক দৃষ্টিতেই ভ্রম বলা হয়। ইহাদিগকে অদ্বৈততত্ত্বের সোপান বলা হয়। এইজন্য যদি কোনও সার্ব্বভৌমক সার্ব্বজনীন মত থাকে, তাহা হইলে তাহা এই অদ্বৈতবাদই। ইহাই হইল সংক্ষেপ অদ্বৈতবাদের স্বরূপ।

অদ্বৈতবাদের সহিত অপরাপর মতবাদের সম্বন্ধ।

কোন মতবাদের স্থাপন করিতে হইলে স্বপক্ষস্থাপন যেমন প্রয়োজন, পরপক্ষের আপত্তিখণ্ডনাদিদ্বারা অপরাপর মতবাদের

সহিত তাহার সম্বন্ধ প্রদর্শন করাও তদ্রূপ প্রয়োজন। কারণ, পরপক্ষের আপত্তি খণ্ডিত না হইলে বা অপর মতের সহিত তাহার সাদৃশ্য ও বৈসাদৃশ্য বিবেচিত না হইলে, স্বপক্ষে অনেকেরই সন্দেহ থাকিয়া যায়। এজন্য স্বপক্ষস্থাপনের একটা অঙ্গবিশেষ পরপক্ষের আপত্তিখণ্ডন বা পরমতের সহিত স্বমতের তুলনাদি। "বাদ" কথাতে এস্থলে পরের আক্রমণের সদুত্তর প্রদানমাত্র বুঝায়। "জল্প" কথাতে অবশ্য পরকে আক্রমণ করাও বুঝায়। আর "বিতণ্ডা" কথাতে স্বপক্ষস্থাপন না করিয়াই পরপক্ষের খণ্ডন করাই বুঝায়। এজন্য বিতণ্ডা, পণ্ডিতগণ আদর করেন না। "বাদ" কথায় সত্যনির্ণয় হয় বলিয়া, তাহাই তাঁহারা আদর করেন। এমন কি "জল্প" কথাতেও পরমতের আক্রমণ থাকে বলিয়া জল্প কথাতেও তাঁহারা তত আদর করেন না। এস্থলে সেই "বাদ" কথানুসারে পরপক্ষের আক্রমণের উত্তরমাত্র প্রদত্ত হইতেছে। আর তদ্দ্বারা অপর মতের সহিত ইহার সম্বন্ধনির্ণয় করা হইতেছে।

অদ্বৈতবাদের বিরোধী চারিটী মতবাদ।

এস্থলে অদ্বৈতবাদের সঙ্গে যাহাদের বিবাদ হয়, তাহা প্রধানতঃ চারিটী মতবাদ বলিয়া দেখা যায়, যথা—

১ দ্বৈতবাদ। ২ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ। ৩ দ্বৈতাদ্বৈতবাদ ৪ শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ। [তত্তৎশব্দ দ্র°]

দ্বৈতবাদের পরিচয়।

১। দ্বৈতবাদীর মতে জগৎকারণ বহু বস্তু বলা হয়। যথা— জীবাত্মা, পরমাত্মা, পরমাণু, আকাশ, কাল, দিক্ ও মন প্রভৃতি। এই দ্বৈতবাদীর মধ্যে আবার অনেক অবান্তর ভেদ

আছে, যথা—নৈয়ায়িক, বৈশেষিক, সাংখ্য, পাতঞ্জল, মাধ্ব, বৈষ্ণব প্রভৃতি। ইহাদের মতে এই পদার্থবিভাগও বিভিন্ন। এজন্য তাহাদের আকর গ্রন্থ, যথা তর্কভাষা, তর্কসংগ্রহ, সাংখ্য-কারিকা, পাতঞ্জলসূত্র ও সৎতত্ত্বরত্নমালা প্রভৃতি দ্রষ্টব্য।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের পরিচয়।

২। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে জগৎকারণটী জীবাত্মা বা চিৎ এবং সূক্ষ্মজগৎ বা অচিৎ এতদুভয়বিশিষ্ট ব্রহ্ম বা পরমাত্মা। ইহারই অপর নাম চিদচিদ্‌বিশিষ্ট ঈশ্বর এবং এই জীবাত্মা ও সূক্ষ্মজগৎ ব্রহ্মের বা পরমাত্মার বা ঈশ্বরের বিশেষণস্বরূপ। সুতরাং এক অদ্বৈত ব্রহ্মই জগৎকারণ হইলেও তাহা 'কেবল' অদ্বৈত নহে। কিন্তু তাহা বিশেষ প্রকারের অদ্বৈত অর্থাৎ বিশিষ্টাদ্বৈত। আর জীব ও জগদ্‌বিশিষ্ট ব্রহ্ম হওয়ায় ব্রহ্মের এক অংশ বিকারী এবং অপর অংশ অবিকারী—ইহাও বলা হইল। এইরূপে উভয় মিলিয়া এক ব্রহ্মই জগৎকারণ হন, বলা হয়। ইহা রামানুজা-চার্য্যের মত বলিয়া প্রসিদ্ধ। ইঁহাদের মতে পদার্থবিভাগ দ্বৈতবাদীর অনুরূপ হইলেও যথেষ্ট প্রভেদ আছে। এজন্য যতীন্দ্রমতদীপিকা, তত্ত্বমুক্তাকলাপ প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদের পরিচয়।

৩। দ্বৈতাদ্বৈতবাদটী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদেরই অনুরূপ, কিন্তু জীব ও জগৎকে ব্রহ্মের বিশেষণ বলা হয় না। ইহাদের পদার্থ-বিভাগও দ্বৈতবাদীরই কতকটা অনুরূপ। ইহা ভাস্করাচার্য্য ও নিম্বার্কস্বামীর মত বলিয়া প্রসিদ্ধ। ইহা বস্তুতঃ দ্বৈতবাদ ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের মধ্যবর্ত্তী মতবাদ, এজন্য ব্রহ্মসূত্রের ভাস্করভাষ্য ও নিম্বার্কভাষ্য প্রভৃতি দ্রষ্টব্য।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদের পরিচয়।

৪। শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতটী অদ্বৈতবাদেরই অনুরূপ। কেবল এই মতে শক্তি নিত্য বলা হয়। এমতে এক অচিন্ত্য ব্রহ্মে অচিন্ত্য নিত্য শক্তিবশতঃ এই জগদ্বৈচিত্র্য হইয়াছে—বলা হয়। আর সেই জগৎ মিথ্যাও নহে। ইহা কতিপয় শাক্ত, অধিকাংশ শৈব এবং কতিপয় বৈষ্ণব-সম্প্রদায়ের মত। এজন্য শ্রীকণ্ঠভাষ্য, শ্রীকরভাষ্য, তন্ত্র, কাশ্মীর শৈবশাস্ত্র এবং শ্রীজীব ও বলদেব গোস্বামী প্রভৃতির গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

শ্রুতির স্পষ্টার্থ অদ্বৈতবাদে।

জগৎকারণ সম্বন্ধে যাবতীয় বৈদিক মতবাদ এই চারিটী মতবাদের অন্তর্ভুক্ত। যাহা হউক, এই সমস্ত মতবাদিগণ শ্রুতি ও যুক্তি উভয় পথেই অদ্বৈতবাদকে আক্রমণ করিয়া থাকেন, এবং অদ্বৈতবাদীও তাহার সমুচিত উত্তর দিয়া থাকেন। তন্মধ্যে শ্রুতি অবলম্বনে তাঁহাদের যে আক্রমণ, তাহার উত্তর অতি বিস্তৃত হইবে বলিয়া, এস্থলে তাহার আলোচনা করা গেল না। কেবল যুক্তি অনুসারে তাঁহাদের আক্রমণের উত্তর দেওয়া হইল। আগ্রহ বর্জ্জন করিয়া এবং কোন মতের ব্যাখ্যা অবলম্বন না করিয়া মীমাংসার সাহায্যে শ্রুতির পাঠমাত্র করিলেই সহজ বুদ্ধিতে সেই সকল শ্রুতির যে অর্থ প্রতিভাত হয়, তাহা অদ্বৈত-বাদেই পর্য্যবসিত হইয়া থাকে—দেখা যাইবে। অতএব এস্থলে শ্রুত্যর্থবিচারদ্বারা অদ্বৈতবাদের বিরুদ্ধে আক্রমণের উত্তর না দিয়া যুক্তিসাহায্যে ইঁহারা অদ্বৈতবাদের উপর যে আক্রমণ করেন, তাহারই উত্তর প্রদান করা হইতেছে।

দ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক অদ্বৈতবাদখণ্ডন।

দ্বৈতবাদী বলেন—একমাত্র অদ্বৈতবস্তু হইতে কখন দ্বৈত-

বস্তুর উৎপত্তি হইতে দেখা যায় না। বীজ হইতে অঙ্কুরোৎপত্তিতে মৃত্তিকা জল ও আলোক প্রভৃতি আবশ্যক। মৃত্তিকা হইতে ঘটোৎপত্তিতে মৃত্তিকা, সলিল, সূত্র, চণ্ড, চক্র ও কুম্ভকার প্রয়োজন হয়। বিশুদ্ধ জল কাঁচের পাত্রে সম্পূর্ণভাবে আবদ্ধ রাখিলে তাহাতে কীট শৈবালাদির আবির্ভাব হয় না। অন্য পদার্থমিশ্রিত জলেই তাদৃশ বস্তুর জন্ম হইতে দেখা যায়। অতএব এক অদ্বৈত নির্গুণ নিঃশক্তি নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম হইতে এই জগৎ উৎপন্ন হইতে পারে না।

আর জগৎ মিথ্যা বলিলেও এই মিথ্যার উৎপত্তিও তাদৃশ অদ্বৈতবস্তু হইতে সম্ভবপর হয় না। সেই অদ্বৈতবস্তুভিন্ন মিথ্যার মূল কিছু না কিছু মানিতেই হইবে। অতএব "ব্রহ্ম সত্য, জগন্মিথ্যা, জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে" এমত সঙ্গত হয় না।

আর জগৎ যখন সত্য বলিয়া প্রত্যক্ষ হইতেছে, আর তদনুসারে ব্যবহারও নিষ্পন্ন হইতেছে, এবং সেই ব্যবহার অনুসারেই জগতের সত্যত্ব ও মিথ্যাত্বের বিচার করিতে করিতে কেহ কেহ জগন্মিথ্যাত্ববাদী হইয়া থাকেন, তখন জগৎকে মিথ্যা বলা ত সঙ্গত হয় না। অতএব এই জগৎ সত্য, ইহা মিথ্যা নহে, তবে ইহা অনিত্য, ইহা বলা যাইতে পারে।

তাহার পর কোন একটা কিছু মিথ্যা বলিতে গেলে তাহার সত্তা অন্যত্র স্বীকারই করা হয়। যেমন রজ্জুতে সর্প মিথ্যা বলিলে অরণ্যাদিতে তাহার সত্তা স্বীকারই করা হয়। সর্প বলিয়া একটা কিছু না থাকিলে আর তজ্জন্য সর্পজ্ঞান না থাকিলে রজ্জুতে সর্পভ্রম কখনই হইতে পারিত না। অতএব ব্রহ্মস্থ জগৎকে মিথ্যা বলিলে জগতের সত্তা অন্যত্র স্বীকারই করা হয়,

তাহা হইতে জগতের জ্ঞান হয়, তৎপরে জগতের ভ্রম হয় বলিতে হইবে।

আর বেদবলে ইহাকে মিথ্যা বলিলে, সেই বেদকে সত্য বলিতে হইবে। বেদ যদি সত্য না হয়, তাহা হইলে তদ্দ্বারা জগন্মিথ্যা কি করিয়া বলা যায়। 'আমি নাই' যে ব্যক্তি বলে, সে ব্যক্তি না থাকিলে "সে নাই" ইহা বলে কি করিয়া? অতএব জগৎ সত্য, কিন্তু অনিত্য, তবে মিথ্যা নহে। আর তজ্জন্য ব্রহ্মভিন্ন দেশ, কাল, জীবাত্মা, মন, পরমাণু, আকাশ প্রভৃতি নানা মূল বস্তু স্বীকার করা প্রয়োজন হয়।

আর—

"দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে।
তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যো অভিচাকশীতি" ॥ঋক্ ১.১৬৪.২০)
অর্থাৎ দুইটী পরস্পরসংসক্ত সখ্যভাবাপন্ন পক্ষী একই বৃক্ষ আশ্রয় করিয়া আছে। তাহাদের মধ্যে একটী স্বাদু ফল ভক্ষণ করে, আর অন্যটী না খাইয়া কেবল দর্শন করে। এইরূপ বহু দ্বৈত-বোধক অতি স্পষ্ট শ্রুতিই আছে। সুতরাং এতদ্দ্বারা দ্বৈতবাদই সিদ্ধ হয়।

ঋকসংহিতামধ্যে "বিশ্বং সত্যং" বলা হইয়াছে, অতএব জগৎ মিথ্যা বলা অসঙ্গত। এজন্য শ্রুতিতে যে অদ্বৈত-বোধক বাক্যাবলী আছে, তাহার তাৎপর্য্য দ্বৈতে।

আর তাৎপর্য্যানুরোধে যেমন লৌকিক স্পষ্ট বাক্যের অর্থ অন্যথা করা হয়। এই সকল অদ্বৈত-বোধক শ্রুতি-বাক্যেরও অর্থ তদ্রূপ অন্যথা করা আবশ্যক। "গঙ্গায় ঘোষ বাস করে" ইহার অর্থ যেরূপ গঙ্গা-তীরে বাস করে বুঝায়, অর্থাৎ তাৎপর্য্যানুরোধে

শব্দার্থের অন্যথা করা হয়, তদ্রূপ এই সব অলৌকিক অদ্বৈততত্ত্ব-বোধক বাক্যেরও অর্থ অন্যথা করিতে হইবে। অতএব দ্বৈতবাদই সমীচীন মত। অদ্বৈতবাদ সমীচীন মত নহে।

দ্বৈতবাদিগণ অদ্বৈতমতখণ্ডনে বহু গ্রন্থাদি রচনা করিয়াছেন। তন্মধ্যে মাধ্ব-সম্প্রদায়ের জয়তীর্থকৃত এবং ব্যাসাচার্য্যকৃত গ্রন্থাবলী এবং নৈয়ায়িকগণের ভেদরত্ন, ভেদসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থ বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক দ্বৈতবাদখণ্ডন।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিগণ বলেন—দ্বৈতবাদীর একথা সঙ্গত হয় না। অদ্বৈতবাদ ভ্রম বটে, আর দ্বৈতবাদী তাহার যে খণ্ডন করেন, তাহাও আমাদের অভীষ্ট বটে, কিন্তু জগৎকারণ দ্বৈতবস্তু নহে। পরন্তু বিশিষ্টাদ্বৈত বস্তু। আর অদ্বৈত শ্রুতিকে যে ভাবে লক্ষণার দ্বারা দ্বৈতপর করা হয় তাহাও আমাদের অভীষ্ট নহে। এজন্য একই অদ্বৈত ব্রহ্মে কিছু 'বিশেষ' আছে বলিয়া স্বীকার করিলে সকল দিক্ সামঞ্জস্য হয়। সেই 'বিশেষ' বলে একই ব্রহ্ম, ব্রহ্মরূপে থাকিলেও, অর্থাৎ অবিকৃত থাকিলেও, তাহা হইতে জগৎ উৎপন্ন হয়। এজন্য ব্রহ্মের একাংশ বিকারী এবং অপরাংশ অবিকারী—এইরূপ স্বীকার করাই সঙ্গত। আর এই বিকারী ও অবিকারী—উভয়াংশ বিশেষণ ও বিশেষ্যরূপে মিলিয়া এক অদ্বৈত ব্রহ্ম হইয়াছে। এই ব্রহ্মের বিকারী বা বিশেষণ অংশ জগৎ হয়। আর অবিকারী বা বিশেষ্য অংশ ব্রহ্মই থাকে। আর এইরূপে ঠিক দ্বৈতবস্তু স্বীকার না করায় "দ্বৈত হইলে বিনশ্বর হইবে" এই যে আপত্তি, তাহা আর প্রযুক্ত হইতে পারিবে না। বস্তুতঃ শ্রুতিই এইরূপ বিভাগ করিয়া দিয়াছেন, যথা—

"পাদোঽস্য বিশ্বভূতানি ত্রিপাদস্যামৃতং দিবি"

অর্থাৎ এই ব্রহ্মের একপাদ এই বিশ্বজগৎ আর ইহার তিন পাদ অমৃত। তাহার পর—

"যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্ পৃথিব্যা অন্তরো, যং পৃথিবী ন বেদ, যস্য পৃথিবী শরীরম্, যঃ পৃথিব্যাং অন্তরো যময়তি, এষ ত আত্মা অন্তর্য্যামী অমৃতঃ॥" (বৃঃ উঃ—৩.৭.৩)

এই শ্রুতিতেও ব্রহ্ম ও জগতের মধ্যে শরীরশরীরিভাব পরিস্ফুট। ইহাও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদেরই অনুকূল।

আর "দ্বা সুপর্ণা সযুজা" শ্রুতিতে সযুজা পদের অর্থ যে পরস্পর-সংযুক্ত, তাহাও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের অনুকূল। কারণ, যাহারা নিত্য-সংযুক্ত তাহারা পরস্পরে পৃথক্ হইয়া 'এক'পদ বাচ্য হয়। বস্তুতঃ ইহাই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ। অতএব দ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত সমীচীন নহে।

তাহার পর এ ভাবের দৃষ্টান্তও আছে, যেমন মহাবৃক্ষের প্রতিবৎসর ফল, ফুল প্রভৃতি হইতেছে, এবং তাহা নষ্টও হইতেছে, অথচ 'সেই বৃক্ষ' বলিয়া সকলেই তাহাকে ব্যবহারও করিতেছে। এস্থলে একই বৃক্ষের বিকারী ও অবিকারী অংশ স্বীকার করিয়াই এই ব্যবহার নিষ্পন্ন হয়। তদ্রূপ ব্রহ্মের বিকারী অংশ হইতে সৃষ্টি, স্থিতি ও লয় হইতেছে, কিন্তু অবিকারী অংশ যেমন তেমনই থাকিতেছে।

আর অঙ্গের সহিত অঙ্গীর ভেদাভেদ সম্বন্ধই স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং যখন সৃষ্টি হয়, তখন ব্রহ্মের বিকার হয়—যেমন বলা যায়, তদ্রূপ ব্রহ্মের বিকার হয় না—ইহাও বলা যায়। এইরূপে ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ হইয়াও

নিমিত্তকারণও হইয়া থাকেন। আর এইরূপে দ্বৈতশ্রুতি ও অদ্বৈতশ্রুতি সকল শ্রুতিরই সামঞ্জস্য হয়। আর এজন্য বিশিষ্টা-দ্বৈতবাদই যে সঙ্গত এবং দ্বৈতবাদ যে অসঙ্গত, তাহা বলাই বাহুল্য।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক অদ্বৈতবাদখণ্ডন।

আর এজন্য অদ্বৈতবাদ যে অসঙ্গত, তাহাতে কোন আপত্তিই হইতে পারে না। যেহেতু "একই কারণ হইতে যে কার্য্য হয় না" দ্বৈতবাদীর এই কথাটি আমরাও সত্য বলিয়া জ্ঞান করি। আর "জগৎ যদি মিথ্যাই হয়, তাহা হইলে সেই মিথ্যা জগৎই বা কেন প্রতীয়মান হয়? সেই মিথ্যার হেতু নিশ্চয়ই 'কিছু' সেই ব্রহ্মভিন্ন আছে, বলিতে হইবে"—ইত্যাদি দ্বৈতবাদীর কথাও আমরা সত্য বলিয়া বিবেচনা করি।

অধিক কি, সর্পের সত্তা না থাকিলে রজ্জুতে সর্পভ্রমও হয় না—ইহাও আমরা সমর্থন করি। সর্পসত্তাই সর্পজ্ঞানের জনক। অতএব জগৎ ব্রহ্মে নাই, কিন্তু মিথ্যা—একথা অদ্বৈতবাদীর অসঙ্গত।

তাহার পর অদ্বৈতবাদী নির্গুণ ব্রহ্মে মিথ্যা মায়া স্বীকার করিয়া জগদুৎপত্তির উপপত্তি করেন। কিন্তু তাহাও অসঙ্গত; কারণ, মিথ্যা বস্তুর সত্তা নাই, সুতরাং অসৎ। অসতের ক্রিয়া সম্ভব নহে। আর তাহা প্রতীতিগোচরও হয় না। বন্ধ্যাপুত্র অসৎ বলিয়া তাহার জ্ঞানও হয় না, ক্রিয়াও হয় না। অতএব এই মায়ার জ্ঞান হওয়ায় ও ক্রিয়া থাকায় এই মায়া অসৎ অর্থাৎ মিথ্যা হইতে পারে না। প্রত্যুত এই মায়া ব্রহ্মের শক্তি বলিয়াই সত্য।

আর ব্রহ্মের স্বরূপ বা শরীর হইতে তাঁহার শক্তি পৃথক্

থাকিতে পারে না বলিয়া বিবিধ শক্তিবিশিষ্ট ব্রহ্মের অংশ স্বীকার করা আবশ্যক।

আর যাবৎ অদ্বৈতশ্রুতি আমাদের বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ব্যাখ্যা করা যায়। যথা "নির্গুণ" শব্দের অর্থ—হেয়গুণবর্জ্জিত। "অদ্বৈত" শব্দের অর্থ—ব্রহ্মের ন্যায় অন্য ব্রহ্ম নাই। অখণ্ড" ও "অব্যয়" শব্দ ব্রহ্মের অবিকারী অংশে প্রযোজ্য। অতএব শ্রুতি ও যুক্তিবলে এই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদই সমর্থিত হয়, কিন্তু অদ্বৈতমত কোনরূপেই সঙ্গত হয় না।

যাহা হউক, দ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক অদ্বৈতখণ্ডন সঙ্গত হইলেও দ্বৈতবাদীর নিজ মতটী সঙ্গত হয় না। এ সম্বন্ধে অধিক জানিতে হইলে শ্রীমদ্ রামানুজাচার্য্যের শ্রীভাষ্য, মহাচার্য্যের যতীন্দ্রমত-দীপিকা, বেদান্তমহাদেশিকের তত্ত্বমুক্তাকলাপ, শতদূষণী প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

দ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

দ্বৈতবাদী বলেন—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর এ কথা অসঙ্গত, আমরা যে ভাবে দ্বৈততত্ত্ব স্বীকার করি, এবং যে ভাবে অদ্বৈতমত খণ্ডন করি, তাহাই সঙ্গত। কারণ, বিশিষ্টাদ্বৈতমতে একই ব্রহ্মের বিকারী ও অবিকারী অংশ স্বীকার করা হয়, কিন্তু একই বস্তুতে বিরুদ্ধাংশ থাকিতে পারে না। থাকিলে তাহাকে 'এক' বলিয়া যে ব্যবহার করা হয়, তাহা ভ্রান্ত ব্যবহারই হয়। যেমন সমুদ্রের ভিতর নানা জীবজন্তু পর্ব্বতাদিসত্ত্বেও তাহাকে একটী বস্তু সমুদ্র বলিয়া ব্যবহার করা হয়। তদ্রূপ অসংখ্য দ্বৈতবস্তুপূর্ণ ব্রহ্মবস্তুকে 'এক' বলিয়া ব্যবহার করা হয় মাত্র। বস্তুতঃ, তাহা 'এক' নহে।

আর বৃক্ষের দৃষ্টান্তও সঙ্গত নহে। উহাতেও শাখা পুষ্প পত্র

রস প্রভৃতি নানা বস্তু থাকে, কেবল 'এক' বলিয়া ব্যবহার হয় মাত্র। দীর্ঘকাল পরে সেই বৃক্ষকে আর চিনিতেই পারা যাইবে না। অতএব অদ্বৈত বস্তুতে 'বিশেষ' স্বীকার করিয়া 'এক' হইতে জগদুৎপত্তি উপপন্ন করিবার চেষ্টা ব্যর্থ।

আর বৃক্ষের ফল ফুল শাখাপত্র প্রভৃতির ভেদ, বৃক্ষ ভিন্ন আকাশ থাকায় সম্ভব হয়। এই আকাশ বৃক্ষের পক্ষে বিজাতীয় বস্তু। অতএব বৃক্ষের শাখাপত্রাদির ভেদরূপ স্বগতভেদস্থলে বিজাতীয়ভেদও থাকে। এইরূপ যেখানেই স্বগতভেদ স্বীকার করা হইবে, সেই স্থলেই বিজাতীয় ভেদ থাকে। সুতরাং অদ্বৈত ব্রহ্মে স্বগতভেদ স্বীকার করিলে ব্রহ্মভিন্ন বস্তু স্বীকার্য্য হইবে। আর তাহা হইলে বিজাতীয় ভেদবশতঃ দ্বৈতই সিদ্ধ হইবে।

তাহার পর অদ্বৈতে যে 'বিশেষ' স্বীকার করা হয়, সেই 'বিশেষ'ও সেই অদ্বৈত বস্তু হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন? ভিন্ন হইলে দ্বৈতবাদ হইল। আর অভিন্ন হইলে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সিদ্ধ হইল না। যেহেতু বিশেষ্যবিশেষণ সম্বন্ধ অভিন্নস্থলে হয় না। অতএব 'বিশেষ' স্বীকার করায় প্রকারান্তরে দ্বৈতবাদই স্বীকার করা হয়।

আর ভেদাভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করিয়া 'বিশেষ' সহিত সেই অদ্বৈত বস্তুর সম্বন্ধ স্বীকার করিব—ইহাও বলা যায় না। কারণ, এই ভেদাভেদ সম্বন্ধ পরস্পরবিরুদ্ধ। তাহারা কখনই একত্র থাকিতে পারে না। একই দৃষ্টিতে ভেদ এবং একই দৃষ্টিতে অভেদ কোথাও দেখা যায় না। একই দৃষ্টিতে ভেদাভেদ স্বীকার করিলে কিছুই স্বীকার করা হইল না।

আর যদি শ্রুতিবলে ইহা সিদ্ধ করিবার ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে বলিব—শ্রুতি যদি একেবারে অলৌকিক বস্তু উপদেশ

করেন, তাহা হইলে তাহা বোধগম্যই হইবে না। অতএব শ্রুতির অর্থ লৌকিক ন্যায়সঙ্গতভাবেও করা উচিত। আর তজ্জন্য অদ্বৈতবোধক শ্রুতির অর্থ—"গঙ্গায় ঘোষ বাস করে" এই বাক্যের অর্থের ন্যায় লক্ষণাদ্বারা করিয়া দ্বৈতপর করাই আবশ্যক।

তাহার পর দ্বৈতবস্তু মাত্রই নশ্বর হইবে কেন? আকাশ ও আত্মা প্রভৃতি ত দ্বৈতবস্তু, কিন্তু তাহারা ত নশ্বর নহে। কারণ,—নাশক্রিয়ার জন্যও ত আকাশ থাকা আবশ্যক। আকাশ না থাকিলে কোনও সাবয়ব বস্তুর নাশ সম্ভবপর নহে। আর আকাশ সাবয়ব বস্তুও নহে। আকাশ ব্রহ্মের ন্যায় নিরবয়ব বলিয়া শ্রুতি আকাশকে ব্রহ্ম বলিয়াছেন।

আর "দ্বা সুপর্ণা সযুজা" শ্রুতিতে সযুজা পদের অর্থ—বিশিষ্টাদ্বৈতের অনুকূল কেন হইবে? দুগ্ধ ও ভাণ্ড পরস্পর সংযুক্ত হইলেও তাহারা পৃথকই হয়। শরীরশরীরিভাববোধক শ্রুতিও দ্বৈতের বোধক; কারণ, শরীর ও আত্মা পৃথক্ই হয়। শরীর ত আত্মার অংশও নহে।

আর "পাদোঽস্য বিশ্বাভূতানি" এই শ্রুতিও আধারাধেয়ভাবের বোধক; তাহাও অংশাংশিভাবের বোধক নহে; অতএব শ্রুতি ও যুক্তি—সকল রূপেই দ্বৈতবাদই সঙ্গত, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সঙ্গত নহে।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতবাদখণ্ডন।

দ্বৈত ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর বিবাদে দ্বৈতাদ্বৈতবাদী বলেন—দ্বৈতবাদী ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী কেহই সঙ্গত কথা বলিতেছেন না। প্রথমতঃ দেখা যায়—দ্বৈতবাদীর কথা সঙ্গত নহে। কারণ, সকল দ্বৈতমধ্যেই একটা-না-একটা অদ্বৈতভাব দৃষ্ট হয়। ঘট, শরাব,

কলস বিভিন্ন হইলেও তন্মধ্যে মৃত্তিকারূপ একটী অদ্বৈত বস্তু দেখা যায়। এইরূপ সকল কার্য্য বস্তুমধ্যে কারণরূপে একটী বস্তুকে দেখা যায়। সুতরাং সকল কার্য্য বস্তুমধ্যে দ্বৈতাদ্বৈত-ভাবই বর্ত্তমান। যেমন ঘটজ্ঞান হইলেই ঘটাকার ও মৃত্তিকা উভয়েরই জ্ঞান হয়। কেবল ঘটাকার বা কেবল মৃত্তিকার জ্ঞান হয় না। অতএব শুদ্ধ দ্বৈতবাদ সিদ্ধ হয় না। কিন্তু দ্বৈতাদ্বৈতই সিদ্ধ হয়। আর তজ্জন্য দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সমীচীন। আর যাবৎ দ্বৈতশ্রুতিই এই দ্বৈতাদ্বৈত মতে অবাধে ব্যাখ্যা করা যায়। অতএব দ্বৈতবাদ সঙ্গত মত নহে। তবে তাঁহারা যে অদ্বৈতবাদ খণ্ডন করেন, তদংশে আমাদের আপত্তি নাই।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদী বলেন—বিশিষ্টাদ্বৈতমতও সিদ্ধ হয় না। কারণ, মৃন্ময় ঘটস্থলে ঘটাকারবিশিষ্ট মৃত্তিকা যেমন বলা যায়, তদ্রূপ মৃত্তিকাবিশিষ্ট ঘটাকারও বলা যায়। মাটীর ঘট বা ঘটের মাটী উভয়ই ব্যবহার হয়। এখানে কে বিশেষ্য, কে বিশেষণ—এরূপ নির্ণয় করিবার কোন নিয়ম নাই। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে কিন্তু ঘটাকারবিশিষ্ট মৃত্তিকাই বলিতে হইবে। কারণ, তন্মতে অদ্বৈতকেই বিশিষ্ট অর্থাৎ বিশেষযুক্ত বলায়, তাহাই বিশেষ্য হইতেছে। অতএব বিশিষ্টাদ্বৈতমত সঙ্গত হইতে পারে না।

তাহার পর 'বিশেষ' স্বীকার করায় দ্বৈতই স্বীকার করা হইল। এ বিষয়ে দ্বৈতবাদী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডনের জন্য যাহা বলিয়াছেন, তাহা আমাদেরও অভীষ্ট। এইরূপ দ্বৈতের সঙ্গে অদ্বৈতের বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ স্বীকার করা অন্যায়। আর তজ্জন্য বিশিষ্টাদ্বৈতমত সঙ্গত নহে। কিন্তু দ্বৈতাদ্বৈতমতই সঙ্গত। সর্ব্বত্রই দ্বৈত

এবং অদ্বৈত দেখা যায়, কিন্তু তাহাদিগকেও ত বিশিষ্টরূপে দেখা যায় না। ঘটও দেখা যায়, মৃত্তিকাও দেখা যায়, কিন্তু তাহাদের সম্বন্ধের জ্ঞান ত সেই সঙ্গেই হয় না। অদ্বৈতের জ্ঞান হয়, তাহাতে বিশেষেরও জ্ঞান হয়, কিন্তু সেই বিশেষের সহিত অদ্বৈতের সম্বন্ধের জ্ঞান তখনই কোথায় হয়? সম্বন্ধের জ্ঞানটী পরবর্ত্তী ও কল্পনামাত্র। যাহা দেখা যায় তদ্রূপই ত বলা উচিত। কল্পনাবলে তাহাদিগকে বিশিষ্ট করিবার প্রয়োজন কি? এই কারণে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সঙ্গত নহে, কিন্তু দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সঙ্গত। শরীরশরীরিভাব মধ্যে অংশাংশী সম্বন্ধ এবং এক ব্রহ্মের বিকারী ও অবিকারী অংশদ্বয় স্বীকার সম্বন্ধে দ্বৈতবাদী যে ভাবে খণ্ডন করেন, তাহা আমাদেরও গ্রাহ্য, অর্থাৎ শরীর আর আত্মার অংশ নহে এবং এক ব্রহ্মে বিরোধী অংশদ্বয়ও নাই। অতএব দ্বৈতাদ্বৈত-বাদই সঙ্গত।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক অদ্বৈতবাদখণ্ডন।

আর অদ্বৈতবাদ যে অসঙ্গত, তাহা বলাই বাহুল্য। এ বিষয়ে দ্বৈতবাদী বা বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যাহা বলিয়া থাকেন, তাহা আমরাও বলি। তত্ত্ব যদি অদ্বৈতই হয়, তবে তাহার মধ্যে জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়ভাব অসম্ভব। অথচ আমরা জ্ঞাতা, আর এই জগৎ জ্ঞেয়। জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তুটী জ্ঞাতৃরূপে থাকিয়া নিয়ত জ্ঞেয়াকারে পরিণত হইতেছে, এবং তৎপরেই সেই জ্ঞেয়কে নিজ জ্ঞাতৃরূপ হইতে পৃথক্ করিয়া, সেই পৃথক্কৃত জ্ঞেয়রূপের জ্ঞাতা হইতেছে। এইরূপে একই জ্ঞানরূপ অদ্বৈত বস্তুটী দ্বৈত জ্ঞেয়রূপে মূলতঃ বর্ত্তমান রহিয়াছে, এজন্য দ্বৈতাদ্বৈতভাবই আত্মবস্তুর স্বভাব। বিশুদ্ধ অদ্বৈত বস্তু হইলে, এই জ্ঞাতৃজ্ঞেয়ভাব বর্ত্তমান থাকিত না।

তাহার পর মায়া যদি মিথ্যা হয়, তবে তাহার কার্য্য কখনও সত্যবৎ প্রতীয়মান হইতে পারিত না। এ বিষয়ে প্রত্যক্ষ ও অনুমানপ্রমাণবিরুদ্ধ হওয়ায় অদ্বৈতবাদ অসঙ্গত।

শ্রুতিমধ্যেও দ্বৈতাদ্বৈতমতবাদের যথেষ্ট সমর্থন আছে। যাবৎ অদ্বৈত, দ্বৈত ও বিশিষ্টাদ্বৈতবোধক শ্রুতিই এই মতের পরিপোষক, "অরা ইব রথনাভৌ" "যথা সুদীপ্তাৎ পাবকাৎ" "একোঽহং বহুস্যাং" "তদাত্মানমকুরুত" ইত্যাদি বহু শ্রুতিই এই মতের অনুকূল। অতএব দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সঙ্গত। এ সম্বন্ধে ভাস্করভাষ্য, নিম্বার্কভাষ্যাদি, কেশব কাশ্মীরীর গ্রন্থ অথবা পরপক্ষগিরিবজ্র প্রভৃতি গ্রন্থ প্রধান বলা যাইতে পারে।

দ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক দ্বৈতাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

দ্বৈতবাদী বলেন—অদ্বৈতখণ্ডনে আমরা সকলে একমত বটে। কিন্তু দ্বৈতাদ্বৈতবাদী যে দ্বৈতবাদে দোষ প্রদর্শন করেন, তাহা সঙ্গত নহে। সকল দ্বৈতমধ্যে একটা অদ্বৈত থাকিলেও অদ্বৈতদ্বারা ব্যবহার হয় না। কেহ মৃত্তিকা চাহিলে একজন একটা ঘট আনিয়া দেয় না, প্রত্যুত চূর্ণ বা পিণ্ডই আনিয়া দেয়। তদ্রূপ ঘট চাহিলেও কেহ মৃত্তিকা আনিয়া দেয় না। সুতরাং মৃত্তিকারূপে ঘট ও শরাবাদি এক হইলেও প্রসিদ্ধ মৃত্তিকারূপে মৃত্তিকাটী ঘট বা শরাবাদি হয় না। এজন্য এই একত্বদৃষ্টি কল্পিত বা অভ্যস্ত দৃষ্টি।

তাহার পর মৃত্তিকা এবং ঘটশরাবাদিদ্বারা দ্বৈতাদ্বৈত সিদ্ধও হয় না। কারণ, যে মৃত্তিকা যৎকালে ঘট হয়, সেই মৃত্তিকাই তৎকালে শরাব হয় না। সুতরাং ঘট ও শরাবে একই মৃত্তিকা কোথায় থাকে? ঘটাকার মৃত্তিকা ও শরাবাকার মৃত্তিকা

সুতরাং পৃথক্ হইয়া যায়। আর নিরাকার মৃত্তিকাই নাই যে, একই মৃত্তিকা উভয়াকার ধারণ করে, বলা যাইবে। 'পিণ্ড বা চূর্ণাকার মৃত্তিকাই ঘট হয়' বলিলে পিণ্ড বা চূর্ণও শরাবাদির ন্যায় আকারবিশিষ্টই হয়। অতএব ঘট ও মৃত্তিকার মধ্যে, হয়—ভেদ স্বীকার কর, না হয়—অভেদ স্বীকার কর।

আর সেই ঘট ও মৃত্তিকার মধ্যে ভেদাভেদ স্বীকার করাও যায় না। যেহেতু সাগর ও তরঙ্গ মধ্যেও সেই কথা। যে তরঙ্গের সহিত সাগরের ভেদ স্বীকার করা হয়, তাহারই সহিত আর অভেদ স্বীকার করা হয় না। কারণ, ভেদক্ষণের পরই তাহার নাশ। অতএব যাহার সঙ্গে ভেদ, তাহার সঙ্গে আর অভেদ হয় না।

আর যদি বলা হয়, ঘটাকারটী মৃত্তিকাভিন্নতেও থাকে এবং মৃত্তিকাও ঘটাকারভিন্নতেও থাকে, সুতরাং ঘট ও মৃত্তিকা ভিন্নাভিন্নই বটে, তাহাও হয় না। কারণ, এই ঘটাকার এবং মৃত্তিকা উভয়ই তখন কল্পিত বস্তু হয়। যেহেতু ঘটাকার তখন আকারভিন্ন এইরূপে বুঝিতে হয়। কিন্তু উহারা কেহই সেইরূপ নহে। অতএব ঘটাকার ও মৃত্তিকা ভিন্নাভিন্ন নহে। ভিন্নাভিন্নসম্বন্ধ কল্পিত বস্তুমধ্যেই হয়। তাহা যথার্থ বস্তুমধ্যে নাই। আর তজ্জন্য তাহারা ভিন্নই হয়, কিন্তু অভিন্ন হয় না। সুতরাং দ্বৈতাদ্বৈতবাদ সঙ্গত নহে, দ্বৈতবাদই সঙ্গত।

বস্তুতঃ ভেদাভেদ পরস্পর-বিরুদ্ধ। তাহারা একত্র থাকে বলিলে সেই ভেদাভেদ সম্বন্ধমধ্যে ভেদও থাকে না, অভেদও থাকে না—বলিতে হয়। তাহা তখন অদ্বৈতবাদীর অনির্ব্বচনীয় বস্তুতে পরিণত হয়। এজন্য ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করিবার প্রয়াস অসঙ্গত।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—দ্বৈতাদ্বৈতবাদীর কথা সঙ্গত নহে। কারণ, ঘট ও মৃত্তিকামধ্যে বিশেষ্য-বিশেষণভাব বেশ পরিস্ফুট। যেহেতু মৃত্তিকা যে নানা আকারে থাকে, ঘট তাহাদের মধ্যে একটা আকার। অতএব ঘটাকারই মৃত্তিকার বিশেষণ হইবে। মৃত্তিকা ঘটের বিশেষণ হয় না। ঘটাকারই মৃত্তিকাকে আশ্রয় করে। মৃত্তিকা কিন্তু তাদৃশ আকারকে আশ্রয় করে না। মৃত্তিকাকে জল, বায়ু প্রভৃতির দ্রব্য বলিয়া বোধ হয়। কিন্তু আকারকে ত দ্রব্য বলিয়া বোধ হয় না। যদি মৃত্তিকা ঘটের বিশেষণ হইত বা আশ্রিত হইত, তাহা হইলে মৃত্তিকাবিশিষ্ট ঘট হয় বলিয়া বিশেষ্য-বিশেষণের বিনিগমনাবিরহ প্রদর্শন করিয়া মৃত্তিকা ও ঘটের মধ্যে বিশেষ্য-বিশেষণভাব-খণ্ডন সঙ্গত হইত। কিন্তু তাহা ত হয় না। আর যদি বিশেষ্য-বিশেষণের বিনিগমনাবিরহই হয়, তাহা হইলে ত বিশেষ্য-বিশেষণ সম্বন্ধের কোন হানি হয় না। সম্বন্ধ ত ঠিক্‌ই থাকে। অতএব বিনিগমনা-বিরহপ্রযুক্ত সম্বন্ধ অস্বীকার সঙ্গত নহে।

আর যে বল হইয়া ছিল—ঘট ও মৃত্তিকার জ্ঞানমধ্যে সম্বন্ধের ভান হয় না, তাহাও সঙ্গত নহে; কারণ, সূক্ষ্মদর্শীর নিকটে তাহার ভান হয়।

তাহার পর শরীরশরীরিভাবমধ্যে অংশাংশিভাব অবশ্য স্বীকার্য্য। যেহেতু শরীরভিন্ন ত শরীরী থাকে না। উভয়ই যখন নিত্য ও একত্র থাকে, তখন অংশাংশিভাবে বাধা কোথায়?

আর দ্বৈতাদ্বৈত বলিলে মূলবস্তু অদ্বৈত কি দ্বৈত, তাহা স্পষ্ট প্রকাশিত হয় না। কিন্তু বিশিষ্টাদ্বৈত বলিলে, মূলবস্তুর একত্ব

পরিস্ফুট হয়। আর তজ্জন্য একত্ববোধক শ্রুতিও অনুকূলই হয়। এইরূপে দেখা যায়—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদই সঙ্গত মতবাদ, কিন্তু দ্বৈতাদ্বৈতবাদ সঙ্গত নহে।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতবাদখণ্ডন।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী এই অবস্থায় বলেন—দ্বৈতবাদী, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী এবং দ্বৈতাদ্বৈতবাদী কেহই সম্পূর্ণভাবে সত্য কথা বলিতে পারিতেছেন না। সকলের মধ্যেই কতক সত্য ও কতক অসত্য থাকিয়া যাইতেছে।

প্রথমতঃ দেখা যায়—দ্বৈতবাদী যেভাবে অদ্বৈত প্রভৃতি মত-গুলি খণ্ডন করিতেছেন তাহা সঙ্গত নহে। কারণ, দ্বৈতবস্তু স্বীকারে কেহই নিত্য হইতে পারে না। সসীম বা পরিচ্ছিন্ন বস্তুমাত্রই অনিত্য। দ্বৈত স্বীকার করিলে কোন বস্তুই অসীম বা অপরিচ্ছিন্ন হইতে পারে না। বাহিরে অসীম বলিয়া স্বীকার করিলেও তদভ্যন্তরে দ্বৈতবস্তুস্বীকারে তাহা অন্তরে পরিচ্ছিন্নই হইয়া যাইবে। আর যাহার অন্তর পরিচ্ছিন্ন হয়, তাহার বহির্দ্দেশ যে অসীম হইবে, ইহার কোনই প্রমাণ নাই। এরূপ বস্তু আকাশের ন্যায় হইলেও তাহা পরিচ্ছিন্নই বলিতে হইবে। কারণ, শ্রুতিতে আকাশেরও উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। উৎপত্তিমদ্ বস্তু পরিচ্ছিন্ন ও সসীম হইয়াই থাকে। সুতরাং যাবদ্ দ্বৈতের ব্যাপক বিভু নিত্য বস্তু স্বীকার সঙ্গত হয় না। অতএব এতাদৃশ অসীম বস্তুর দৃষ্টান্তই নাই। সুতরাং তাহার কল্পনাই অসঙ্গত।

তাহার পর শ্রুতিতে স্পষ্টই আছে "পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে, স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ" অর্থাৎ এই অদ্বৈত ব্রহ্মের পরা শক্তি বিবিধ বলিয়া শ্রুত হয়। তাহার জ্ঞান, বল ও ক্রিয়া

স্বাভাবিকী। এই শক্তিবশতঃ এক অদ্বিতীয় ব্রহ্মবস্তু হইতে এই বিচিত্র দ্বৈত জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে। আর লোকমধ্যেও দেখা যায়—এক ব্যক্তি বিবিধ শক্তিবশতঃ নানারূপ কার্য্য করিয়া থাকে। অন্যত্রও আছে "তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ" অর্থাৎ তিনি এই সৃষ্টি করিয়া তাহার মধ্যে প্রবেশ করিলেন। অতএব শ্রুতি ও যুক্তি উভয়বলেই এক অদ্বৈততত্ত্বের শক্তিবশতঃ এই বৈচিত্র্যময় জগৎ হইয়াছে—ইহা সিদ্ধ হয়।

তাহার পর দ্বৈতবাদে জীব জগৎ ও ব্রহ্ম বিভিন্ন হওয়ায় ব্রহ্ম সর্ব্বজ্ঞ ও সর্ব্বশক্তিমান্ পূর্ণমাত্রায় হইতে পারেন না। কারণ, একটী বস্তু হইতে অন্য বস্তুটী ভিন্ন হইলে, সে তাহার অভ্যন্তরের অবস্থাটী অবগত হইতে পারে না। আমি আমার মনের কথা যতদূর জানি, আমা হইতে ভিন্নব্যক্তি আমার মনের কথা ততদূর কখনই জানিতে পারে না। এজন্য জীব ও জগৎ হইতে ব্রহ্ম ভিন্ন হইলে ব্রহ্ম সর্ব্বজ্ঞ হন না, আর তজ্জন্য সর্ব্বশক্তিমান্‌ও হন না। ইহাতে ব্রহ্মের মহিমাহানিই হয়।

পক্ষান্তরে একই অদ্বৈত ব্রহ্ম অচিন্ত্য সর্ব্বশক্তিবশতঃ সর্ব্বস্বরূপ হইলে তিনি সর্ব্বজ্ঞ হন, সুতরাং সর্ব্বশক্তিমান্‌ও হন। এইরূপে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে—দ্বৈত, দ্বৈতাদ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত এমন কি অদ্বৈত মতের উদ্দেশ্যও কতকটা সিদ্ধ হয়। অদ্বৈতবাদ-খণ্ডনে দ্বৈতবাদী যাহা বলেন—তাহা আমাদেরও অভিমত। অতএব দ্বৈতবাদ অসঙ্গত। আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতই সঙ্গত মতবাদ।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈতমতখণ্ডন ॥

তাহার পর বিশিষ্টাদ্বৈতবাদও সঙ্গত হয় না। কারণ, একই

ব্রহ্মের বিকারী ও অবিকারী অংশ স্বীকার করিয়া জগতের উৎপত্তি প্রভৃতি সঙ্গত করিতে পারা যায় না। এ সম্বন্ধে দ্বৈতবাদী যে ভাবে বিশিষ্টাদ্বৈতমত খণ্ডন করেন, তাহা আমাদেরও সম্মত। দুইটী বিরুদ্ধ অংশদ্বারা একটী বস্তু গঠিত হইতে পারে না। ইহা আমরাও বলিতে পারি। তবে দ্বৈতবাদী যে ভেদাভেদসম্বন্ধ অস্বীকার করেন, তাহা সঙ্গত হয় না। কারণ, নীলঘটস্থলে ভেদ ও অভেদ উভয়ই ব্যবহার হয়। নীলের সঙ্গে ঘটের যে সম্বন্ধ, তাহা ভেদসম্বন্ধ হইলে দ্বৈতবাদী "নীল ঘট" ইহা বলিতেই পারেন না। আমরা বুঝিতে পারি না, বা বলিতে পারি না বলিয়া বস্তুর অন্যথাসাধন উচিত নহে। সুতরাং ভেদাভেদসম্বন্ধ অসঙ্গত নহে।

তবে বিশিষ্টাদ্বৈতমতে যে ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করা হইয়া থাকে, তাহা আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে আরও সূক্ষ্মতর, সুতরাং উত্তম। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে বৃক্ষের সহিত তাহার শাখা-পল্লবের যেরূপ ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, তদ্রূপ ভেদাভেদ-সম্বন্ধ ব্রহ্ম ও জীবজগতের সহিতও স্বীকার করা হয়। কিন্তু শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে অগ্নির সহিত তাহার দাহিকাশক্তির অথবা জলের সহিত তাহার আর্দ্রীকরণশক্তির ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়। এই ভেদাভেদসম্বন্ধ বৃক্ষের সহিত তাহার শাখা-পল্লবের ভেদাভেদসম্বন্ধ অপেক্ষা সূক্ষ্মতর। কারণ, বৃক্ষ ও তাহার শাখা-পল্লবের মধ্যে ভেদ ও অভেদ উভয়ই প্রত্যক্ষ হয়। কিন্তু অগ্নির সহিত অগ্নির দাহিকাশক্তির, জলের সহিত জলের আর্দ্রীকরণশক্তির অভেদই প্রত্যক্ষ হয়, ভেদ প্রত্যক্ষ হয় না। তাহার কার্য্য দেখিয়া সেই ভেদ অনুমান করিয়া তাহার সহিত

অগ্নি ও জলের ভেদ-কল্পনা করিতে হয়। অতএব শক্তি-বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের ভেদাভেদসম্বন্ধমধ্যে যে বিরোধ, তাহা নিতান্ত অস্পষ্ট বিরোধ। পক্ষান্তরে বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ভেদাভেদ-সম্বন্ধের যে বিরোধ, তাহা বেশ স্পষ্ট বিরোধ।

তাহার পর এই মতে শক্তিবশতঃ শক্তিমানের বিকার হইলেও শক্তিমান্ অবিকৃত থাকে—এইরূপই স্বীকার করা হয়। কারণ, প্রলয়কালে শক্তিমান্ ব্রহ্মবস্তু স্বস্বরূপে প্রত্যাবর্ত্তন করে। যেমন লীলা, ক্রীড়া, নটাভিনয় এবং স্বপ্নে—লীলাকর্ত্তা, ক্রীড়াকারী, নট ও স্বপ্নদ্রষ্টা অবিকৃত থাকিয়াও লীলাক্রীড়াদি সম্পন্ন করে, তদ্রূপ এক অদ্বৈততত্ত্ব তাঁহার অচিন্ত্যশক্তিবলে জীব-জগদ্রূপে থাকিয়াও স্বরূপে প্রত্যাবর্ত্তন করে। সুতরাং দ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত, দ্বৈতাদ্বৈত ও অদ্বৈত সকল শ্রুতিই সার্থক হয়। জগৎকেও মিথ্যা বলিতে হয় না।

তাহার পর বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ব্রহ্মের বিকারী অংশ, প্রলয়ে সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর হয় মাত্র—এইরূপই বলা হয়। অবিকারী অংশের মত তাহা অবিকারী হয় না। অতএব বিশিষ্টা-দ্বৈতমতে যে অদ্বৈতভাব, তদপেক্ষা এমতে অদ্বৈতভাব আরও পূর্ণতাপ্রাপ্ত। ইহাতে ভগবানের মহিমা আরও মহত্তর হইয়া থাকে। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ভগবানের মহিমা অপেক্ষাকৃত সঙ্কীর্ণ হইয়া যায়। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ব্রহ্মের বিকারী অংশকে অবিকারী অংশের সহিত মিলিত করিবার প্রয়াস নিতান্ত অসঙ্গত। বস্তুতঃ, বিকারী অংশের পূর্ব্বাবস্থাপ্রাপ্তি সম্পূর্ণরূপে স্বীকার করিতেই পারা যায় না। করিলে বিকারী অংশের স্থূলতা-প্রাপ্তিকে মিথ্যাই বলিতে হয়। অথবা আমাদের মতের

ন্যায় ব্রহ্মে অচিন্ত্যশক্তি স্বীকার করিয়া তাঁহার স্বরূপ অক্ষুণ্ণ রাখিতে হয়।

আর পরবর্ত্তী সৃষ্টি পূর্ব্বকল্পানুরূপ হইলেও প্রভেদ অনিবার্য্য। ইহাও শাস্ত্রেরই সিদ্ধান্ত। অতএব ব্রহ্মের বিকারী অংশ স্বীকার করা সঙ্গত হয় না। আর তজ্জন্য ব্রহ্ম ও জগতাদির অঙ্গাঙ্গিভাব-দ্বারা বিশিষ্টাদ্বৈতমত স্বীকার অপেক্ষা শক্তিশক্তিমানের বিশিষ্টা-দ্বৈতভাবই সঙ্গত এবং উত্তম মতবাদ বলিতে হয়।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক দ্বৈতাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদ সম্বন্ধে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—দ্বৈতা-দ্বৈতবাদটী দ্বৈতবাদেরই প্রায় নামান্তর। কারণ, উৎপন্ন যাবৎ দ্বৈতবস্তুর মধ্যে অদ্বৈতভাব একটী থাকেই থাকে। দ্বৈতবাদী এরূপ অদ্বৈতভাব অস্বীকার করেন না। ঘট-কলসের মধ্যে দ্বৈতভাব আছে সত্য, তদ্রূপ মৃত্তিকারূপে অদ্বৈতভাবও আছে। ইহা দ্বৈতবাদীও স্বীকার করেন। এজন্য এই দ্বৈতাদ্বৈতবাদী দ্বৈতবাদিবিশেষ, আর তজ্জন্য দ্বৈতবাদখণ্ডনে যে যুক্তিপ্রয়োগ করা হয়, তাহা এস্থলেও প্রযোজ্য। অর্থাৎ দ্বৈত বা দ্বৈতাদ্বৈত স্বীকার করিলে কোন বস্তুই অপরিচ্ছিন্ন বা অনন্ত হয় না। আর তজ্জন্য নিত্যও হয় না। অতএব ব্রহ্মও এমতে অনিত্য হইতে বাধ্য। যে হেতু ব্রহ্ম বহির্দ্দেশে অসীম হইলেও অভ্যন্তরে সসীম বা পরিচ্ছিন্ন হইয়া যান।

তাহার পর দ্বৈতাদ্বৈতমতে দ্বৈত ও অদ্বৈত উভয়ই প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া তাহা শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমত অপেক্ষা স্থূলতম। কারণ, শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে, শক্তিটী অনুমেয় বলিয়া অভেদই প্রত্যক্ষ এবং ভেদ অপ্রত্যক্ষ হয়। অতএব আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত-

বাদের নিকট দ্বৈতাদ্বৈতমতটী আদরণীয় হইতে পারে না। বস্তুতঃ, একই অদ্বৈততত্ত্বের অচিন্ত্যশক্তিবশতঃ এই সত্য জগদ্-বৈচিত্র্য স্বীকার করা হয় বলিয়া শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতটী শ্রুতি, যুক্তি ও অপর মতের সহিত সামঞ্জস্যসাধনে সর্ব্বাপেক্ষা উৎকৃষ্ট মতই বলিতে হয়।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক অদ্বৈতমতখণ্ডন।

অদ্বৈতবাদ সম্বন্ধে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—এক অদ্বৈত জগৎ কারণ ব্রহ্ম সিদ্ধ করিবার জন্য অদ্বৈতবাদী অনির্ব্বচনীয় মিথ্যা মায়াশক্তি স্বীকার করেন। মায়া মিথ্যা বলিয়া তাহা অনাদি হইলেও তাহার অধিষ্ঠান ব্রহ্মের জ্ঞানদ্বারা তাহা অনন্তকালের জন্য বিনষ্ট হইয়া যায়—ইহাও বলেন। এইরূপে সেই মায়াদ্বারা তাঁহারা অদ্বৈত অবিকারী ব্রহ্মের জগৎকারণতা সিদ্ধ করেন। কিন্তু ইহা অসঙ্গত। কারণ, যাহা অনাদিভাব বস্তু, তাহার আত্যন্তিক বিনাশ সম্ভবপর হয় না।

তাহার পর শক্তিই যখন স্বীকার করিতে হইল, তখন তাহার মিথ্যাত্বস্বীকারের আবশ্যকতা কোথায়? ব্রহ্ম যদি নিত্য হন, তবে তাঁহার শক্তি অনিত্য হইবে কেন? তাহা নিত্যই হইবে। সেই শক্তিবশতঃ যখন জগৎ হইয়াছে, তখন তাহা জ্ঞানে নাশ প্রাপ্ত হইবে কেন? এই প্রত্যক্ষ জগৎ ত আর অজ্ঞান নহে, যে জ্ঞানে নাশ প্রাপ্ত হইবে? অজ্ঞান জ্ঞানকে আশ্রয় করিয়া থাকে। জগৎ ত দেখাই যাইতেছে যে, আমাদের জ্ঞানকে আশ্রয় করিয়া নাই। অতএব অদ্বৈতবাদ কোন ক্রমেই সঙ্গত মতবাদ হইতে পারে না।

বস্তুতঃ শক্তি ও শক্তিমান যখন ভিন্নভাবে অবস্থিতিই করে

না, বা করিতেই পারে না, তখন নিত্য শক্তি মানিয়াও অদ্বৈত-তত্ত্বের সিদ্ধিতে কোন বাধা নাই। এই নিত্য শক্তির সাহায্যে নিত্যলীলাই এই জীব জগৎ ও ঈশ্বরভাব। অতএব শক্তিবিশিষ্টা-দ্বৈতবাদস্বীকারে ভগবানের সর্ব্বজ্ঞত্ব, সর্ব্বশক্তিমত্ত্ব, মহত্ত্ব, অদ্বৈতত্ব —সকলই সিদ্ধ হয় এবং শ্রুতিরও মর্য্যাদা সর্ব্বাপেক্ষা রক্ষিত হয়।

"পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে" এই শ্রুতির দ্বারা ব্রহ্মের স্বাভাবিক অতএব নিত্যশক্তির কথাই জানা যায়। অতএব তাহার অনিত্যতা স্বীকার করা সঙ্গত হয় না। অতএব দ্বৈতবাদ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ এবং অদ্বৈতবাদ—সকল মতবাদ অপেক্ষা এই শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদই সঙ্গত, এ সম্বন্ধে অধিক জানিতে হইলে ব্রহ্মসূত্রের শ্রীকণ্ঠভাষ্য, শ্রীকরভাষ্য, কাশ্মীর শৈব তন্ত্রাদি বিশেষভাবে দ্রষ্টব্য।

দ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর এই কথা শুনিয়া দ্বৈতবাদী বলেন—শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বস্তুতঃ দ্বৈতবাদীই হন। কারণ, একবস্তু যখন বিবিধশক্তিবলে বিবিধ কার্য্য করে, তখন সেই একবস্তু-ভিন্ন অন্য বস্তু থাকে কি না? ভিন্নবস্তু না থাকিলে ত ক্রিয়াই সম্ভবপর হয় না। বহ্নির দাহিকাশক্তি বহ্নিভিন্ন তৃণের সত্তাবশতঃ সিদ্ধ হয়। এই ভিন্ন বস্তু থাকিলে তাহাতে ক্রিয়া দেখিয়া বহ্নির দাহিকাশক্তির অনুমান হয়। এইরূপ আকাশ না থাকিলে কোন বস্তুতে কি কোন ক্রিয়াই সম্ভবপর হয়? অতএব বিবিধ শক্তি স্বীকার করিলেও সেই শক্তিমান্ হইতে ভিন্নবস্তুর সত্তা স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত-স্বীকারে প্রকারান্তরে দ্বৈতবাদই স্বীকার করা হইল।

তাহার পরে ভেদাভেদসম্বন্ধই অসম্ভব। কারণ, একই ধর্ম্মে একই সম্বন্ধে এবং একই অবচ্ছেদে ভেদাভেদ হয়ই না। বিভিন্ন ধর্ম্মে বিভিন্ন সম্বন্ধে এবং বিভিন্ন অবচ্ছেদে যে ভেদাভেদ, তাহা ভেদেরই নামান্তর। অতএব ভেদাভেদবাদ অসঙ্গতই হয়।

তাহার পর শক্তি বলিয়া কোন পদার্থই স্বীকারের আবশ্যকতা নাই। উহাকে কারণতা বা প্রতিবন্ধকাভাব বলিলেই চলে। কারণের ধর্ম্মই কারণতা। যখন যাহা কোন কার্য্যের কারণ হয়, তখন তাহাতে কারণতা ধর্ম্ম থাকে, ইহাই তাদৃশ শক্তিভিন্ন আর কিছুই নহে। আর কারণ ও কারণতা-ধর্ম্ম অভিন্নই হয়। সুতরাং শক্তি শক্তিমানের স্বরূপই, পৃথক পদার্থ নহে। অথবা এই শক্তি বলিতে প্রতিবন্ধকাভাবও বুঝা যায়, অর্থাৎ যাহার সত্তাবশতঃ কার্য্য উৎপন্ন হইতে বাধা হয়, তাহার অভাবই শক্তি। এ ক্ষেত্রে শক্তিটী অভাব পদার্থের অন্তর্গত হয়। আর এই অভাবই অন্যদিক্ দিয়া আবার সেই করণতাধর্ম্মই হয়। অতএব শক্তি বলিয়া একটা পদার্থ স্বীকার করাই ব্যর্থ। আর তাহা হইলে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদও অসঙ্গত মতবাদ।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—আচ্ছা, শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর এই শক্তি নিত্য কি অনিত্য? যদি নিত্য হয়, তবে নিয়তই কার্য্য হউক? আর যদি অনিত্য হয়, তবে সেই অনিত্য শক্তির আবির্ভাব ও তিরোভাবের কারণ নির্দ্দেশ করিতে হইবে। আবার সেই কারণকেও শক্তিই বলিতে হইবে, এবং তাহারও নিত্যতা ও অনিত্যতা সম্বন্ধে জিজ্ঞাসা হইবে, তাহার মূল আবার শক্তি স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপে অনবস্থাদোষই

উপস্থিত হইবে। অতএব শক্তি স্বীকার না করিয়া শক্তিমানের স্বরূপই তাদৃশ বিচিত্রতাময় বলাই সঙ্গত, অর্থাৎ বৃক্ষের শাখা-পত্রের ন্যায় সেই অদ্বৈত ব্রহ্মবস্তুর অঙ্গই এই দ্বৈত প্রপঞ্চ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।

শক্তি স্বীকার করা আর স্বগতভেদ স্বীকার করা একই কথা। কারণ, শক্তি কখন শক্তিমান্ ব্যতীত থাকে না। শক্তিবশতঃ যাহা ঘটে, তাহা শক্তিমানের শরীরেই ঘটে। অতএব শক্তিবশতঃ যে বৈচিত্র্য, তাহা শক্তিমানেরই বৈচিত্র্য। শক্তিবশতঃ যে বৈচিত্র্য, তাহা শক্তিমানের না হইলে সেই বৈচিত্র্য মিথ্যাই হইয়া যায়। কিন্তু শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর মতে জগৎ ত মিথ্যা বলা হয় না। অতএব শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদমধ্যে এ বিষয়ে প্রভেদ না থাকায়, শক্তিবশতঃ যে শক্তিমানের বৈচিত্র্য তাহা শক্তিমানের স্বরূপজাত বৈচিত্র্যই বলিতে হইবে। অর্থাৎ শক্তিমানের মধ্যে স্বগতভেদই স্বীকার করিতে হইবে।

আর শক্তি ও শক্তিমানের মধ্যে যে ভেদাভেদসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, তাহা আমাদের বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর মতে, অঙ্গের সহিত অঙ্গীর ভেদাভেদসম্বন্ধ হইতে কোনরূপ ভিন্ন সম্বন্ধ নহে। অর্থাৎ বৃক্ষ ও শাখাদির মধ্যে যে ভেদাভেদসম্বন্ধ, তাহার ভেদ ও অভেদ উভয়ই প্রত্যক্ষ হয়, আর শক্তি ও শক্তিমানের যে ভেদাভেদ, তাহার অভেদই প্রত্যক্ষ হয় এবং ভেদটী অনুমেয় হয়। সুতরাং শক্তি ও শক্তিমানের ভেদাভেদসম্বন্ধ অঙ্গাঙ্গীর ভেদাভেদসম্বন্ধ হইতে সূক্ষ্ম হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষও প্রমাণ, অনুমানও প্রমাণ; অতএব এই সূক্ষ্মতার কোন মূল্য

নাই। আর বিশিষ্টাদ্বৈতমতে বিশেষটীও প্রত্যক্ষ যোগ্য নহে। বৃক্ষ ও শাখাপল্লবে ভেদ ও অভেদ উভয়ই প্রত্যক্ষ হইলেও অদ্বৈতব্রহ্মে বিশেষটী ত অনুমেয়; সুতরাং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতের ভেদাভেদসম্বন্ধ আমাদের বিশিষ্টাদ্বৈতমতের ভেদাভেদসম্বন্ধ অপেক্ষা কোনরূপ সূক্ষ্ম হইল না।

তাহার পর শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যেরূপ যুক্তিদ্বারা দ্বৈতবাদ খণ্ডন করেন, তাহা আমাদেরও অভীষ্ট। অতএব কি দ্বৈতবাদ কি দ্বৈতাদ্বৈতবাদ, কি শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ কেহই বিশিষ্টাদ্বৈত-বাদের ন্যায় যুক্তিসহ নহে।

আর শক্তিবশতঃ শক্তিমানের সৃষ্টিতে শক্তিমানের বিকার হয় কি—হয় না? যদি বলা হয়—বিকার হয় না, তবে দৃশ্য ও অনুমেয় শক্তির কার্য্য 'দৃশ্য' হয় কিরূপে? আর বিকার না হইলে সৃষ্টি মিথ্যাই হইয়া যায়। অতএব শক্তিমানের বিকার অবশ্য স্বীকার্য্য। আর বিকার হইলেও শক্তিমান্ পুনরায় নিজ স্বভাব প্রাপ্ত হয়; সুতরাং সৃষ্টি মিথ্যা নহে—এইরূপ বলিলেও শক্তি-মানের বিকার স্বীকার করা ভিন্ন উপায় নাই। কারণ, যৎকালে সত্য সৃষ্টি থাকে, তৎকালে শক্তিমান্ বিকৃতই থাকে, বলিতে হইবে। লীলা, ক্রীড়া, নটাভিনয়, বা স্বপ্নের দৃষ্টান্তদ্বারাও সেই কেবল অদ্বৈত অবিকারী ব্রহ্মই জগদ্ব্যাপার নিষ্পন্ন করিয়া থাকেন—বলা যায় না। কারণ, লীলাপ্রভৃতির মধ্যেও কিছু না কিছু বিকৃতিই ঘটে। একেবারে অবিকার স্বীকার করিলে লীলাদিকে মিথ্যাই বলিতে হয়; কিন্তু জগৎ ত মিথ্যা নহে; অতএব শক্তিমানের এক অংশ বিকারী ও অপরাংশ অবিকারী, অথচ উভয় মিলিয়া একই ব্রহ্ম বস্তু হয়—এইরূপ বলাই সঙ্গত।

আর শক্তির স্বীকারসম্বন্ধে দ্বৈতবাদী যাহা বলিয়াছেন, তাহা আমরাও ত বলিতে পারি। অর্থাৎ শক্তিকে একটী পৃথক্ পদার্থ বলিয়া স্বীকার করিবার আবশ্যকতা নাই। এইরূপে দেখা যাইবে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যে আমাদের বিশিষ্টাদ্বৈতমত খণ্ডন করেন তাহা অসঙ্গত, আমাদের বিশিষ্টাদ্বৈতমতই সমীচীন মত।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ খণ্ডন।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদী বলেন—নিত্য শক্তি স্বীকার করায় দ্বৈতই স্বীকার করা হইয়াছে। আর তজ্জন্য দ্বৈতাদ্বৈতই সিদ্ধ হইয়া থাকে। শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডনে দ্বৈতবাদী ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যাহা বলেন, তাহা আমরাও বলি; তবে আমরা দ্বৈত ও অদ্বৈতমধ্যে বিশেষ্য-বিশেষণসম্বন্ধ স্বীকার করি না। বিশিষ্টা-দ্বৈতখণ্ডনে আমাদের যুক্তি পূর্ব্বেই কথিত হইয়াছে। কারণে শক্তি স্বীকার করিয়া দ্বৈতোৎপত্তির উপপত্তি করিলেও সেই শক্তি ও কারণের মধ্যে দ্বৈতাদ্বৈতভাব বা ভেদাভেদ সম্বন্ধ থাকে; তদ্রূপ কারণে 'বিশেষ' স্বীকার করিয়া দ্বৈতোৎপত্তির উপপত্তি করিলেও সেই 'বিশেষ' ও কারণের মধ্যে দ্বৈতাদ্বৈতভাব বা ভেদাভেদ সম্বন্ধ থাকে, এবং কার্য্যসকলের মধ্যে ভেদ বা দ্বৈতভাব প্রত্যক্ষ হইলেও সেই কার্য্য ও তাহার কারণমধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ বা দ্বৈতাদ্বৈতভাবই থাকে। অতএব সকল অবস্থাতেই যখন ভেদাভেদ সম্বন্ধ বা দ্বৈতাদ্বৈতভাব থাকে, তখন দ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত বা শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত এই সকলমতবাদসাধারণ দ্বৈতা-দ্বৈতভাব স্বীকার করিলেই লাঘব হয়। শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত বা দ্বৈত, কোন সম্বন্ধই দ্বৈতাদ্বৈত বা ভেদাভেদ সম্বন্ধকে অতিক্রম করিতে পারে না। আর শক্তির স্বীকার

সম্বন্ধে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীকে দ্বৈতবাদী যাহা বলেন, তাহ আমরাও বলিতে পারি। শক্তিপদার্থকে কারণতাধর্ম্ম বা প্রতিবন্ধকাভাব বলিলেই চলিতে পারে। এইরূপে দেখা যাইবে—দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সমীচীন, শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সমীচীন নহে।

অদ্বৈতবাদীর স্বসিদ্ধান্তসূত্র।

এই সকল মতবাদীর কথা শুনিয়া অদ্বৈতবাদী বলেন—দ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত, দ্বৈতাদ্বৈত এবং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যাহা বলেন তাহার কোনটীই সঙ্গত নহে। তাঁহারা সকলেই কতক সত্য এবং কতক অসত্য বলিয়া থাকেন। কেহই যথার্থ সত্য সম্পূর্ণভাবে বলিতে পারেন নাই। কারণ, লৌকিক দৃষ্টিতে—

(ক) এক অদ্বৈতবস্তু হইতে কোন কার্য্যই হয় না—ইহা যেমন সঙ্গত, তদ্রূপ দ্বৈতবস্তুমাত্রই অনিত্য— ইহাও তদনুরূপ সঙ্গত।

(খ) আবার এক বস্তুর বিকারী ও অবিকারী অংশদ্বয় স্বীকার-ভিন্ন একের দ্বারা কোন কার্য্য হয় না—ইহাও যেমন সঙ্গত, তদ্রূপ একবস্তুর বিরোধী অংশদ্বয় থাকিতে পারে না—ইহাও তদনুরূপ সঙ্গত।

(গ) আবার নানা বস্তু দেখিয়া তাহাদিগকে দ্বৈত বলা যেমন সঙ্গত, তদ্রূপ সেই নানা বস্তুর মধ্যে এক তত্ত্ব দেখিয়া তাহাদিগকে অদ্বৈত বলাও তদনুরূপ সঙ্গত।

(ঘ) ব্রহ্মে শক্তি স্বীকার করিলে সেই শক্তির নিত্যতা স্বীকার যেমন সঙ্গত, তদ্রূপ তাহার কার্য্যের অনুরোধে তাহার প্রাগভাব ও ধ্বংস স্বীকার করাও তদনুরূপ সঙ্গত।

(ঙ) পরিশেষে শ্রুতির দ্বারা যদি কোন স্থলে অলৌকিক কিছু মানিতেই হয়, তবে একের অলৌকিক শক্তিস্বীকারদ্বারাই তাহা

মানিতে আপত্তি হইতে পারে না। নানার সেই অলৌকিক শক্তি-স্বীকারের আবশ্যকতা কোথায় ? ইহাতে গৌরবই হয়।

এইরূপে দেখা যাইবে—শ্রুতিবলে এক নির্গুণ ব্রহ্ম মানিয়া তাহার অনির্ব্বচনীয় শক্তি স্বীকার করিলে যখন সর্ব্ববিরোধের উপপত্তি হয়, তখন কতক লৌকিক, কতক অলৌকিক মানিয়া উপপত্তি করিবার আবশ্যকতা কি ? সুতরাং এক অদ্বৈতবাদ বা অনির্ব্বচনীয়বাদই সর্ব্বাপেক্ষা নির্দ্দোষ এবং শ্রুত্যনুসারী মতবাদ। এইবার দেখা—যাউক অদ্বৈতবাদী, তাঁহার প্রতিপক্ষ-মতবাদগুলির প্রতিবাদের কি উত্তর দিতে পারেন ?

অদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক দ্বৈতবাদখণ্ডন।

দ্বৈতবাদীর আপত্তি শুনিয়া অদ্বৈতবাদী তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া বলেন—আচ্ছা, দ্বৈতবস্তু কি সিদ্ধ হয় যে, তাহার উৎ-পত্তিতে এককারণস্বীকার অসঙ্গত হইবে ? দ্বৈত সত্য না হওয়ায়, তাহার উৎপত্তির সত্যতাও সিদ্ধ হয় না। অতএব এককারণতা-বাদের আপত্তিসাহায্যে অদ্বৈতমতের খণ্ডনপ্রয়াস ব্যর্থ নহে কি? অদ্বৈতবাদী দ্বৈতকে মিথ্যা বলেন, অর্থাৎ তাহার সত্তা নাই, কিন্তু তথাপি তাহার প্রতীতি হয়—বলেন। অতএব সেই দ্বৈতের উৎপত্তি হয় নাই, তাহা কেবল স্বীকার করা হয় মাত্র ; তাহার জ্ঞান ভ্রম, আর তাহা সেই ভ্রমের বিষয়। যেমন রজ্জুতে সর্প যথার্থই নাই, কিন্তু তথাপি তাহার প্রতীতি হয় ; তদ্রূপ ব্রহ্মে জগৎ নাই, হয়ও নাই, তথাপি তাহার প্রতীতি হইতেছে মাত্র। অতএব এককরণতাবাদের আপত্তি-সাহায্যে দ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক অদ্বৈতমতখণ্ডন-প্রয়াস ব্যর্থই বলিতে হইবে।

তাহার পর কার্য্যকারণের সম্বন্ধই একটা অনির্ব্বচনীয় বিষয়।

এজন্য এই কার্য্যকারণসম্বন্ধদ্বারা অদ্বৈতসিদ্ধান্তে দোষ প্রদর্শিত হইতে পারে না। ইহা যে অনির্ব্বচনীয়, তাহার কারণ— কারণের সমুদায় ধর্ম্ম যেমন কার্য্যে আসে না, তদ্রূপ কারণের অতিরিক্ত ধর্ম্মও কার্য্যে আসিয়া থাকে—ইহা সকলেরই প্রত্যক্ষ। বস্তুতঃ, কারণই কার্য্য হইলে কারণের সব ধর্ম্ম কার্য্যে আসা উচিত, এবং কার্য্যেও কারণধর্ম্মাতিরিক্ত কোন ধর্ম্ম আসা উচিত নহে, কিন্তু তথাপি তাহা হয় বলিয়া ইহাকে অনির্ব্বচ-নীয় ভিন্ন আর কি বলা যাইতে পারে? কারণের ধর্ম্ম কার্য্যে না আসায় সতের অভাব হইল এবং কারণাতিরিক্ত ধর্ম্ম কার্য্যে আসায় অসতের উৎপত্তি হইল। এজন্য কার্য্য—সদসদ্‌ভিন্ন বা মিথ্যা বা অনির্ব্বচনীয় বলা হয়। অতএব অদ্বৈত হইতে কার্য্যোৎপত্তির আপত্তি ব্যর্থ।

তাহার পর এই যে দ্বৈতরাজ্য, ইহাকে দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম প্রভৃতি পদার্থে বিভক্ত করা হইয়া থাকে; কিন্তু এই বিভাগই অসঙ্গত। কারণ, বিচার করিলে দেখা যায়—গুণভিন্ন দ্রব্য কিছুই উপলব্ধ হয় না। আবার গুণও দ্রব্যভিন্ন থাকিতে পারে না। যেখানে যাহার পাঁচটী গুণই উপলব্ধ হয়, তাহার প্রথম একটী গুণ, অপর চারিটী গুণের সমষ্টির তুলনায় গুণনামে খ্যাত হয়, এবং সেই অপর চারিটীর সমষ্টিকে দ্রব্য বলা হয়; তদ্রূপ তাহার দ্বিতীয় একটী গুণের তুলনায় সেই প্রথম গুণটী এবং অপর তিনটী গুণের সমষ্টিকে দ্রব্য বলা হয়। এইরূপে তৃতীয় চতুর্থ গুণও দ্রব্যরূপে গৃহীত হইয়া থাকে। পৃথগ্‌ভাবে গৃহীত হইলে গুণরূপে গৃহীত হয় মাত্র। আর এইরূপে দেখা যায়—গুণকেই দ্রব্য বলা হয়, এবং দ্রব্যকেই গুণ বলা হয়, অথচ তাহাদের ভেদ বা আশ্রয়াশ্রয়ি-

ভাবও কল্পনা করা হয়। এরূপ ক্ষেত্রে এই দ্রব্যগুণবিভাগকে অনির্ব্বচনীয় ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না।

তাহার পর যাবৎ দ্বৈতমধ্যে একটা-না-একটা অভেদও দৃষ্ট হয়। অভেদভিন্ন দ্বৈত ত দেখাই যায় না। অতএব বিশুদ্ধ দ্বৈত কোথায় যে, দ্বৈতবাদ একটী সঙ্গত মতবাদ বলিতে হইবে? নৃসিংহতাপনীয় উপনিষদে "ন হ্যস্তি দ্বৈতসিদ্ধিঃ" (৯) এই বলিয়া দ্বৈত সিদ্ধই হয় না—ইহাই বলা হইয়াছে।

"দ্বা সুপর্ণা" বা "জ্ঞাজ্ঞৌ দ্বাবজাবীশানীশৌ" ইত্যাদি যে দ্বৈতবোধক শ্রুতিসকল, অথবা "বিশ্বং সত্যং" এই যে ঋকসংহিতার বাক্য, তাহারা অদ্বৈতশ্রুতির বিরোধী হইতে পারে না। কারণ, দ্বৈত প্রত্যক্ষবিষয় বলিয়া এই শ্রুতি সকল অনুবাদ হয়। অনুবাদ কখনই প্রমাণ হয় না। আর তত্ত্ববিষয়ে উপনিষদ্ ভাগেরই প্রামাণ্য, এজন্য উক্ত ঋকসংহিতায় বাক্যও দুর্ব্বল। যাহা অন্যপ্রমাণগম্য তাহা শ্রুতির তাৎপর্য্য হইলে শ্রুতির প্রামাণ্য থাকে না। শ্রুতি হইতে জানিয়া অন্য প্রমাণের আনুকূল্য লইলে শ্রুতির প্রামাণ্যহানি হয় না, অন্যথা হইলেই শ্রুতির প্রামাণ্যহানি অনিবার্য্য। এই কারণে দ্বৈতবাদীদিগের শ্রুতি-প্রমাণপ্রদর্শনের কোন মূল্যই নাই।

তাহার পর এই দ্বৈত ও অদ্বৈত পরস্পরবিরোধী। সুতরাং যখনই দ্বৈতবোধ হইবে, তখনই অদ্বৈতবোধ তাহার বিরোধিতা করিবে। কিন্তু দ্বৈতবোধও অবশ্যম্ভাবী এবং অদ্বৈতবোধও অবশ্যম্ভাবী—এরূপই সর্ব্বত্র। এজন্য অদ্বৈতবাদী দ্বৈতকে অনির্ব্বচনীয় বলেন। দ্বৈতবাদীর যে অদ্বৈত, তাহা অদ্বৈতবাদীর অদ্বৈত নহে। কারণ, অদ্বৈতবাদীর অদ্বৈত দৃষ্ট হয় না, দ্বৈতবাদীর

অদ্বৈত দৃষ্ট হয়। এজন্য অদ্বৈতবাদকে অদ্বৈতবাদী অনির্ব্বচনীয়-বাদও বলেন।

যদি বলা যায়—ঘট ও শরাবের মধ্যে দ্বৈতবোধ হয়, আর ঘট ও মৃত্তিকার মধ্যে অদ্বৈতবোধ হয়, সুতরাং ঘটশরাবরূপে দ্বৈতবোধের বিরোধিতা অদ্বৈতবোধ করিবে কেন? অতএব দ্বৈতকে অনির্ব্বচনীয় বলিবার আবশ্যকতা কোথায়? তাহা হইলে বলিতে হইবে—ঘটকে যেমন ঘট বলা হয়, তদ্রূপ মৃত্তিকাও বলা হয়। ঘটকে ঘট বলিবার কালে মৃত্তিকাবোধ উদিত হয় না। তদ্রূপ ঘটকে মৃত্তিকা বলিবার কালে ঘটবোধ উদিত হয় না। এস্থলে উভয়বোধের উদয়ে কিছু-না-কিছু ক্ষণ-ভেদ থাকে। কিন্তু উভয়বোধ একত্র না হইলেও উহারা একত্রই থাকে, আর অভিন্ন থাকিয়াও ঘট ও মৃত্তিকার এক-সঙ্গে বোধ হয় না বলিয়া উহাদিগকে অনির্ব্বচনীয় ভিন্ন আর কি বলা যাইতে পারে? যে বস্তু যেরূপ তাহার যদি তদ্রূপ বোধ না হয়, অথচ অন্যরূপ বোধকালে তাহাদের যদি তদ্রূপতার বোধ হয়, তাহা হইলে তাহার স্বরূপও আর নির্ব্বচ-নীয় হইতে পারিল না। যাহা অভিন্ন থাকিয়া ভিন্ন বলিয়া প্রতীত হয়, এবং ভিন্ন বলিয়া প্রতীতিকালে যাহার অভেদ স্বীকার আবশ্যক হয়, তাহার স্বরূপও অনির্ব্বচনীয়ই হইয়া থাকে। বস্তুতঃ, যাহা একরূপ হইয়াও অন্যরূপ দেখায়, তাহাই ত ভ্রম, তাহাই ত অনির্ব্বচনীয়।

আর যেমন রজ্জুতে সর্প মিথ্যা বলিলেও অন্যত্র সর্পসত্তা স্বীকার্য্য, তদ্রূপ ব্রহ্ম ও জগৎ এই উভয়ই সৎ—এরূপ বলাও সঙ্গত হয় না। কারণ, সর্পভ্রমে সর্পসত্তা হেতু নহে, সর্পজ্ঞানই সর্পভ্রমের হেতু

হয়, সর্পসত্তা সর্পভ্রমে অন্যথাসিদ্ধ—বলা হয়। ঘটের কারণ কুম্ভকার বলা হয়, কিন্তু কুম্ভকারের পিতাকে ঘটের কারণ বলা হয় না। তাহাকে ঘটের পক্ষে অন্যথাসিদ্ধ বলা হয়। এস্থলে তদ্রূপ সর্পভ্রমে সর্পজ্ঞান কারণ, সর্পজ্ঞানের কারণ যে সর্পসত্তা, তাহাকে সর্পভ্রমের প্রতি কারণ বলা হয় না, কিন্তু তাহাকে অন্যথাসিদ্ধ বলা হয়। সুতরাং রজ্জুতে যে সর্প দেখা যায়, তাহা মিথ্যা হইলেও অন্যত্র সর্পসত্তা যে সিদ্ধ হইয়া যাইবে, তাহা নহে; সর্প না থাকিয়াও সর্পজ্ঞান থাকিলেই সর্পভ্রম সিদ্ধ হইতে পারে।

এই কথাটী একটী কল্পিত বস্তুর দৃষ্টান্তদ্বারা সহজে বুঝিতে পারা যায়। যেমন যে বস্তু কখনও কেহ দেখে নাই, যেমন পক্ষ-বিশিষ্ট কল্পিত মনুষ্য, এইরূপ বস্তুর বর্ণনা শুনিয়া সেই বস্তুর যে জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞানদ্বারা তৎসদৃশ কোন জীবে যদি সেই পক্ষ-বিশিষ্ট মনুষ্যের কখন ভ্রম হয়, তাহা হইলে তাহা অসম্ভব কথা হয় না; অথবা তাদৃশ পক্ষবিশিষ্ট একটী পুত্তলিকা দেখিয়া তাহাকে তাদৃশ জীবিত বলিয়া যে ভ্রম হইতে পারে, তাহাও অস্বীকার করা যায় না। অর্থাৎ বস্তুর জ্ঞানই ভ্রমের হেতু হয়, বস্তুটী কল্পিত হউক বা যথার্থ হউক, তাহাতে কিছু আসে যায় না।

যদি বলা হয়, যে ব্যক্তি মনুষ্য ও পক্ষী দেখিয়াছে সেই ব্যক্তিরই স্থলবিশেষে পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যের ভ্রম হয়। অতএব দৃষ্ট সত্তাই দৃষ্টানুরূপ ভ্রমের হেতুও বটে, আর তজ্জন্য সর্পসত্তাও সর্প-ভ্রমের প্রতি হেতু হয়, উহাকে অন্যথাসিদ্ধ বলিয়া উপেক্ষা করা যায় না। কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে। কারণ, তাহা হইলে অবয়ব-অবয়বীর অভেদ স্বীকার করিতে হয়। আর অভেদ স্বীকার

করিলে ঘটকপালে জলরক্ষাকার্য্য সম্পন্ন হইতে পারিবে, অথবা কপালকেও ঘট বলা চলিতে পারিবে। কিন্তু তাহা ত হইতে দেখা যায় না।

তাহার পর সকল বস্তুতে সকল বস্তুর ভ্রমের সম্ভাবনা হইতে পারিবে। অট্টালিকায় ঘটভ্রম হইতে পারিবে, কারণ, ঘট ও অট্টালিকা উভয়েরই অবয়ব মৃৎপিণ্ডাদি বস্তু।

তৎপরে জীবের সর্ব্বজ্ঞত্ব স্বীকার্য্য হইবে। কারণ, শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধরূপ অবয়বের দ্বারাই যাবৎ দৃশ্য পদার্থ রচিত। তাহারাই যাবদ্ বস্তুর অবয়ব। একটী শব্দস্পর্শাদির জ্ঞানে সকল শব্দস্পর্শাদিরই জ্ঞান হইবার কথা হয়। অর্থাৎ জীবও সর্ব্বজ্ঞ হয়।

আর অবয়বিবিষয়ক জ্ঞানের সংস্কার না থাকিলেও অবয়ব জ্ঞান হইতেও তাহা হইতে পারিবে। যাহার বিষয়সংসর্গে জ্ঞান পূর্ব্বে কখনও হইয়াছে, অর্থাৎ জ্ঞানের সংস্কার আছে, তাহারই জ্ঞান হয়, অপরের হয় না। এই জন্যই জড়বস্তুর জ্ঞান হয় না। এখন তাহা হইবে।

তাহার পর ঈশ্বরেরও জন্য-জ্ঞানত্বাপত্তি হইবে। কারণ, অবয়ব ও অবয়বী অভিন্ন হওয়ায় অবয়বের জ্ঞানে অবয়বীর জ্ঞান হয়, অবয়বরূপ বিষয়ের জ্ঞান না থাকিলে অবয়বীর জ্ঞান হয় না—ইহাই বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য, তাহা বিষয়নিরপেক্ষ না হইলে আর নিত্য হইতে পারে না।

আর জীবেরও হৃদয়ে কল্পিত বস্তুর গাঢ় চিন্তা হইলে সেই বস্তু তাহার ঘট-পটাদির মতই প্রত্যক্ষই হয়। ইন্দ্রজালে মানসিক শক্তির সৃষ্টিবিষয়ই লোকে দেখিয়া থাকে। স্বপ্নে দৃষ্ট কল্পিতপুরুষের উপদেশ জাগ্রতে সত্যরূপে পরিণত হয়। যোগী

ইচ্ছাদ্বারা বিষয় সৃষ্টি করিতে পারেন। মুক্তপুরুষ সঙ্কল্পমাত্র পিতৃপুরুষগণ দর্শন করেন. ইত্যাদি।

অতএব যথার্থ বিষয় না থাকিলেও কল্পিতবিষয়ের দ্বারা আমাদের জ্ঞান হইতে পারে। আর সেই জ্ঞানজন্য ভ্রমও হইতে পারে। যে ব্যক্তি পক্ষী দেখিয়াছে, সে যদি পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যের কথা না শ্রবণ করে, অথবা নিজে কল্পনাও না করে, তাহা হইলে সে স্থলে সে যে পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যই কল্পনা করিবে—এমন ত নিয়ম কিছু নাই। সে ত পক্ষী দেখিয়াছে, গো অশ্ব হরিণও দেখিয়াছে, সে কেন পক্ষবিশিষ্ট গো অশ্বের ভ্রম করিবে না? অথবা এ স্থলে সে একেবারেই ভ্রম করিবে না।

অতএব পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যাকার পুত্তলিকা দেখিয়া তাহাকে সত্য মনুষ্য বলিয়া ভ্রম করিবার পক্ষে, তাহারই কল্পিত বা শ্রুত পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যের জ্ঞানই কারণ হয়। অতএব কল্পিত বস্তুর জ্ঞান হইতেও ভ্রম হয়। এস্থলে পক্ষ সত্য, মনুষ্যও সত্য বটে, কিন্তু পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্য সত্য নহে, কিন্তু কল্পিত। অতএব ভ্রমহেতু জ্ঞানের সত্যমূলকতা নিষ্প্রয়োজন।

যদি বলা যায়, তবে বন্ধ্যাপুত্রের ভ্রমজ্ঞান হয় না কেন? অর্থাৎ যাহা নাই, যাহা অসৎ, তাহার জ্ঞান হয় না, সুতরাং ভ্রমও হয় না; এই জন্য সর্পসত্তা সর্পভ্রমের হেতুবলিতে হইবে? কিন্তু এ কথাও অসঙ্গত; কারণ, বন্ধ্যাপুত্র অসৎ, ইহা কল্পিত বস্তুই নহে। যথার্থ এবং কল্পিত বস্তুরই জ্ঞান হয়। অসতের জ্ঞান হয় না। বন্ধ্যাপুত্রের জ্ঞান থাকিলে কোনও অধিষ্ঠানে তাহার ভ্রম হইতে পারিত। তাহার জ্ঞান নাই বলিয়াই সেরূপ ভ্রম হয় না। বস্তুতঃ—যাঁহারা বলেন—যে ব্যক্তি পক্ষী দেখিয়াছে

এবং মনুষ্য দেখিয়াছে, তাহারই পক্ষবিশিষ্ট মনুষ্যভ্রম হয়; অতএব ভ্রমে দৃষ্টবিষয়টী সত্যবিষয়ক জ্ঞানমূলক ইত্যাদি, তাঁহাদের মতে বন্ধ্যাপুত্রেরও ভ্রম হওয়া উচিত। কারণ, বন্ধ্যাও সত্য এবং পুত্রও সত্য? কিন্তু তাহা হয় না। অতএব এ আপত্তি নিতান্ত অসঙ্গত। সত্য অবয়বমূলক সত্য-অবয়বীর জ্ঞান হইতে যেমন ভ্রম হয়, তদ্রূপ সত্য অবয়বমূলক, মিথ্যা বা কল্পিত অবয়বীর জ্ঞান হইতেও ভ্রম হয়। আর তজ্জন্য সত্যবিষয়-মূলক জ্ঞানই ভ্রমের হেতু—এ কথা বলা সঙ্গত নহে।

যদি বলা যায়—কল্পিত বস্তুর জ্ঞান হইতে ভ্রম হয় হউক, সত্য বস্তুর জ্ঞান হইতেও ত ভ্রম হয়? বস্তুতঃ রজ্জুসর্পভ্রমে সর্প ত অরণ্যাদিতেই থাকে? এ স্থলে ব্রহ্মে যে জগদ্‌ভ্রম হইয়াছে, তাহা যে অরণ্যাদির সর্পের জ্ঞানের ন্যায় সত্যবিষয়মূলক জ্ঞানজন্য নহে, তাহার প্রমাণ কি? অতএব রজ্জুসর্প দৃষ্টান্তদ্বারা জগন্মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কিন্তু একথাও অসঙ্গত। কারণ, এস্থলে সর্প ও তাহার জ্ঞান বস্তুতঃ অনির্ব্বচনীয়। কারণ, যাহার সর্পজ্ঞানের সংস্কার থাকে, তাহারই সর্পজ্ঞান হয়, সংস্কার না থাকিলে সর্পজ্ঞান হয় না। যেমন শিশুর অগ্নিজ্ঞানের সংস্কার অনুদ্বুদ্ধ বলিয়া সে অগ্নি দেখিয়া তাহাকে গ্রহণ করিতে যায়, ইত্যাদি। অতএব সর্প-সংস্কার সর্পজ্ঞানের হেতু। সেই সংস্কার-জন্য সর্পজ্ঞান বলিয়া এই সর্পজ্ঞান ও সর্প উভয়ই অনির্ব্বচনীয়। যে হেতু সর্পরূপ বিষয় না থাকিলে সর্পজ্ঞান হয় কি করিয়া, এবং সর্পজ্ঞানের সংস্কার না থাকিলেই বা সর্পজ্ঞান হয় কি করিয়া? অতএব উভয়ই সদসদ্‌ভিন্ন বা অনির্ব্বচনীয়ই বলিতে হয়।

যদি বলা যায়—অনুভবজন্যই সংস্কার হয়, সুতরাং সর্পসত্তা

সর্পজ্ঞান সংস্কারের মূল হেতু। অতএব সর্পজ্ঞানসংস্কার সর্পজ্ঞানের হেতু নহে। তাহা হইলে বলিতে হইবে—সংস্কার এবং বিষয় উভয়ই অনাদি অন্যোন্যাশ্রিত। বীজ ও বৃক্ষের ন্যায় তাহারা পরস্পর পরস্পরের জনক হয় বলিয়া তাহারা স্বরূপতঃ অনির্ব্বচনীয়ই হয়।

পক্ষান্তরে ঈশ্বরের জ্ঞান, জগৎ দেখিয়া জগতের জ্ঞান নহে বলিয়া অর্থাৎ নিত্য বলিয়া, এবং তিনিই সঙ্কল্পদ্বারা জগৎ হইয়া তাহাতে প্রবেশ করিয়াছেন বলিয়া, যথা "তৎসৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ" "স ঐক্ষত বহুস্যাম্" ইত্যাদি শ্রুতি, এবং এই সমুদায় সংস্কারসমষ্টিই অজ্ঞান বা প্রকৃতি বলিয়া সংস্কার হইতেই বিষয় হয়—এই পক্ষই বলবত্তর হয়। যেমন যোগীর কায়ব্যূহাদির সৃষ্টি, স্বপ্নে বা ইন্দ্রজালে সৃষ্ট বিষয়, মানসিক বস্তু ভিন্ন আর কিছুই নহে, এস্থলেও তদ্রূপ। বস্তুতঃ ঈশ্বর সর্ব্বসংস্কারসমষ্টিরূপ এই প্রকৃতি হইতেই জগৎ সৃষ্টি করেন।

আর এস্থলে অর্থাৎ রজ্জুসর্পস্থলে সর্প আমাদেরই সৃষ্টসর্প, দৃষ্টসর্প নহে। দৃষ্টসর্পের জাতি তাহাতে দেখা যায় বটে, কিন্তু দৃষ্ট সর্পব্যক্তি কখনই দৃষ্ট হয না। সর্পদর্শন সর্পজ্ঞানাকার সংস্কারের উদ্বোধক মাত্র। আর এই উদ্বোধক যেমন সর্প হয়, তদ্রূপ হস্তিশুণ্ডপ্রভৃতি অসর্পও হয়। অতএব সর্পসংস্কারই সর্পবিষয়ক স্মৃতিজ্ঞানের মুখ্য হেতু। সেই সংস্কারই, আমাদের অজ্ঞাত আমাদেরই ঈশ্বররূপের দ্বারা, আমাদের অজ্ঞাতসারে অরণ্যে সর্প সৃষ্টি করিয়া রাখে, এবং সেই সর্পের অজ্ঞাত সত্তা আমাদিগকে স্বীকার করায়। সর্পসত্তাবশতঃ অনুভব হয়, তজ্জন্য সংস্কার হয—এরূপ নহে। সর্পজ্ঞানসংস্কার না থাকিলে সর্পসত্তা

সর্পজ্ঞান উৎপাদন করিতে পারে না। আর তাহা হয় বলিয়া ব্রহ্মে জগদ্‌ভ্রমের হেতুটী সত্যজগদ্‌বিষয়কজ্ঞানজন্য নহে, কিন্তু মিথ্যা অনাদি ভ্রমরূপ সংস্কারজন্য। যাবদ্‌ দৃশ্য, যাবদ্‌ বিষয়—সবই কল্পিত, সবই মিথ্যা। সেই কল্পিত বা মিথ্যার উপর আবার ভ্রম হইতেছে এইমাত্র। অতএব দ্বৈতবাদীর মিথ্যা সংক্রান্ত এই আপত্তি সূক্ষ্মদর্শীর আপত্তিই নহে।

তাহার পর এই যে দ্বৈতের সত্তা, তাহা ত জ্ঞাতার সত্তার উপর নির্ভর করে। জ্ঞাতার জ্ঞান, জ্ঞেয়াকার না হইয়া কখনই কোন জ্ঞেয়বস্তু জ্ঞাত হয় না। জ্ঞাত হওয়ার অর্থই এই যে, জ্ঞানে আকারের উৎপত্তি। এই আকারও আর স্বতন্ত্রবস্তু নহে, অতএব জ্ঞানভিন্ন আর বস্তু কোথায় যে, দ্বৈতের সত্তা সিদ্ধ হইবে?

যদি বলা হয়—নুতন বস্তুর বা অজ্ঞাতবস্তুর যখন জ্ঞান হয়, তখন জ্ঞানভিন্ন বস্তুর সত্তা কেন স্বীকার্য্য হইবে না? আমি না জানিলেও এ সময় কাশীতে কি লোক বাস করিতেছে না? অতএব বস্তুর অজ্ঞাতসত্তা অবশ্য স্বীকার্য্য? কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে। কারণ, এ স্থলেও দ্রষ্টার জ্ঞানের বিষয় অজ্ঞান হইয়া থাকে। এই অজ্ঞানের উপর কাশীবাসীর সত্তা নির্ভর করিতেছে—অর্থাৎ কাশীবাসী এখানে অজ্ঞানের আকারে আমারই জ্ঞানে ভাসমান হইয়া রহিয়াছে। "আমি এখন যাহাকে জানিতেছি না তাহা আছে, তাহা পরে আমার জ্ঞানের গোচর হইবে"—এই ভাবে আমার অজ্ঞাতবিষয় আমার জ্ঞানের আকার হইতেছে; অথবা "আমার কোন অজ্ঞাত বিষয় যে আছে, তাহাও আমি জানি না" এস্থলে তাদৃশ অজ্ঞাত বিষয় অজ্ঞানই হয়। আর

তাহাও আমার জ্ঞানের আকারবিশেষ হইতেছে। আর তজ্জন্য এই উভয় ভাবই আমার জ্ঞানের উপর নির্ভর করিতেছে। এইরূপে অজ্ঞাতবিষয়ের সত্তা ও অসত্তা—উভয়ই আমার জ্ঞানের আকার মাত্র। জ্ঞাত বিষয়ের সত্তা ও অসত্তা যেমন আমার জ্ঞানের আকার, তদ্রূপ অজ্ঞাতবিষয়ের সত্তা ও অসত্তা—উভয়ই আমারই জ্ঞানের আকারমাত্র—উভয়ই আমার জ্ঞানের সত্তার অধীন। জ্ঞান ভিন্ন তাহাদের সত্তা নাই। অতএব দ্বৈতবস্তু কোথায় যে, তাহার জ্ঞান হইবে? সকলই বিজ্ঞান, বিজ্ঞান ভিন্ন আর কিছুই নাই।

যদি বলা হয়—এই যে আকার, ইহা তাহা হইলে জ্ঞানভিন্ন বলিতে হইবে। যাহা জ্ঞানের আকার, তাহা জ্ঞানভিন্ন না হইলে চলিবে কেন? অতএব দ্বৈতসত্তা সিদ্ধই হইল। কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে; কারণ, আকার ও জ্ঞান বিভিন্ন থাকে না। তাহার সত্তা জ্ঞানসত্তার অধীন বলিয়া তাহা জ্ঞান হইতে ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে, কিন্তু ভেদাভেদ একই কালে একই বিষয়ে বিরুদ্ধ বস্তু হওয়ায় এই আকারকে অনির্ব্বচনীয়ই বলিতে হইবে। আর আকার অনির্ব্বচনীয় হওয়ায় যাবদ্ জ্ঞেয় বস্তুই অনির্ব্বচনীয় হইতেছে। কিন্তু এই আকাররহিত জ্ঞানবস্তুটী আর অনির্ব্বচনীয় হয় না। আর তাহাতে তখন আকার না থাকায় সেই আকারশূন্য জ্ঞানবস্তুটী অদ্বৈতবস্তুই হইতেছে।

যদি বলা হয়—আকারশূন্য জ্ঞান সম্ভব হয় কিরূপে? তাহার উত্তর এই যে, আকারের সত্তা যখন জ্ঞানসত্তার অধীন, তখন তাহা না থাকিলেও জ্ঞান থাকে—ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে, নচেৎ অধীনসত্তা বলিয়া আর লাভ কি? বস্তুতঃ, জাগ্রৎ ও সুষুপ্তিতে এই আকারের আবির্ভাব ও তিরোভাব দেখাই যায়।

জাগ্রতে আকারের উদয় এবং সুষুপ্তিতে বিলয়—ইহা সকলেই প্রত্যক্ষ করে। অতএব আকারশূন্য জ্ঞান অসম্ভব হইবে কেন?

যদি বলা হয়—সুষুপ্তিকালের যে অজ্ঞান, তাহাকেও জ্ঞানের আকার বলা হইয়াছে, আর তাহা হইলে আকারশূন্য জ্ঞান আর কোথায় সম্ভবপর হইবে? এ কথাও অসঙ্গত; কারণ, জাগ্রত-কালে সুষুপ্তির অজ্ঞানকে জ্ঞানের আকার বলা হইয়াছে মাত্র। সুষুপ্তিকালের অজ্ঞান সুষুপ্তিকালে কোন আকারবিশিষ্ট থাকে না এবং সেই অজ্ঞান, যে জ্ঞানের উপর আশ্রয় করিয়া থাকে, তাহারও তজ্জন্য কোন আকার থাকে না।

তাহার পর জ্ঞান যে স্বয়ং নিরাকার, তাহার অন্য যুক্তিও আছে। যথা—যাহা নানা আকারে থাকে, তাহা নিজে যে নিরাকার, তাহা বেশ বুঝা যায়।

যদি বলা যায়, তবে নিরাকার বস্তু দৃষ্ট হয় না কেন? তাহা হইলে বলিতে হইবে—আকারশূন্য বস্তু লৌকিক বস্তু নহে, প্রত্যুত অলৌকিক; আর তজ্জন্য এ বিষয়ে শ্রুতিই শরণীয়। এই শ্রুতি যে সর্ব্বমূলকারণকে নিরাকার বলেন, তাহা "সত্যং জ্ঞানম্ অনন্তম্" এই বাক্যে উক্ত হইয়াছে। অনন্ত অর্থই নিরাকার। অতএব জ্ঞান আকার-রহিতরূপে থাকে, ইহাতে কোন আপত্তি হইতে পারে না।

তাহার পর, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বিভিন্ন বস্তু। একই কালে একই জ্ঞাতা—জ্ঞেয় হয় না। পঞ্চভূত যেমন পরস্পরে বিভিন্ন, ইহারাও তদ্রূপ বিভিন্ন। ইহাদের যে ভেদ, তাহা বিজাতীয় ভেদ। এ ক্ষেত্রে অগ্নি যেমন জলকে জানে না, জলও যেমন অগ্নকে জানে না, তদ্রূপ জ্ঞাতার জ্ঞেয়কে না জানাই উচিত। কিন্তু তথাপি

জ্ঞাতা জ্ঞেয়কে জানে, পরক্ষণে নিজেই জ্ঞেয় হইয়া নিজ হইতে পৃথক্ হইয়া যায়, অথচ তাহার জ্ঞাতৃভাবের ক্ষয় হয় না। তাহার জ্ঞেয়ভাবও আর জ্ঞাতৃভাবে পরিণত হয় না। এই ক্ষয়াক্ষয় ভাবটী পরস্পর-বিরুদ্ধ-ভাব বলিয়া ইহার অনির্ব্বচনীয়ভাবই পরিস্ফুট হইবে। সর্ব্বপ্রকাশক স্বয়ংপ্রকাশ এক জ্ঞানবস্তুই জ্ঞাতা জ্ঞান ও জ্ঞেয়রূপে প্রকাশ পাইতেছে; অথচ তাহা যাহা, তাহাই থাকিতেছে—ইহাই অনির্ব্বচনীয়তা। অতএব দ্বৈতসত্তা সিদ্ধই হয় না। যাহা সিদ্ধ হয়, তাহা একটী সদধিষ্ঠানে এই সদসদ্‌ভিন্ন অনির্ব্বচনীয় বা মিথ্যাভাবের অনির্ব্বচনীয় বা মিথ্যা খেলা মাত্র।

এই যুক্তি কতকটা বৌদ্ধও গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহারা ভ্রমকে নিরধিষ্ঠান বলিলেন, এবং বিজ্ঞানকেও ক্ষণিক বলিলেন। এজন্য তাঁহারা অসঙ্গত কথাই বলিলেন। বিজ্ঞান ক্ষণিক হইলে জাতি-বিষয়ে তাঁহারা অদ্বৈতবাদী হইলেও ব্যক্তিবিষয়ে তাঁহারা দ্বৈতবাদীই হন। এজন্য তাঁহাদের খণ্ডন দ্বৈতবাদখণ্ডনের দ্বারাই সম্পন্ন হয়।

যদি বলা যায়—জগৎ যদি মিথ্যা হয়, তবে তাহারও মূল 'একটা কিছু' আছে বলিতে হইবে, নচেৎ মিথ্যাই বা দৃশ্য হয় কেন? বন্ধ্যাপুত্র ত দৃশ্য হয় না। অতএব মিথ্যা জগতের মূল একটা সত্য বস্তুই হইবে? ইহার উত্তর এই যে, মিথ্যার মধ্যে একটা সদংশ এবং একটা অসদংশ অবিচ্ছিন্নভাবে থাকে। এই সদংশটী মিথ্যার অধিষ্ঠানের সদ্‌ভাবের প্রকাশ। আর মিথ্যামধ্যে যে অসদংশ ভাসমান হয়, তাহা সেই সদংশভিন্ন একটী অনির্ব্বচনীয় ভাববিশেষের কার্য্য। এই অনির্ব্বচনীয় ভাববিশেষই অবিদ্যা বা অজ্ঞান। ইহাই রজ্জুদ্বারা অবচ্ছিন্ন চৈতন্যের উপরে

সর্পাকারে পরিণত হইয়া রজ্জুতে সর্প ও সর্পজ্ঞান উৎপাদন করে। মিথ্যার এই মূলটী অধিষ্ঠানজ্ঞানে নষ্ট হয়। অজ্ঞানটী সত্য হইলে নষ্ট হইত না, আর অসত্য হইলে সর্প ও তাহার জ্ঞান উৎপাদন করিতে পারিত না। এজন্য অজ্ঞান সদসদ্‌ভিন্ন অর্থাৎ অনির্ব্বচনীয় বলা হয়। ইহা অনাদি ; কারণ, যে ব্যক্তি রজ্জুতে সর্পভ্রম করিবে, তাহার এই ভ্রম করিবার যোগ্যতা কবে হইতে উৎপন্ন, তাহা নির্ণয় করিতে পারা যায় না। মন্দ অন্ধকার, রজ্জুতে সর্প-সাদৃশ্যপ্রভৃতি এই ভ্রমের নিমিত্তমাত্র। অতএব মিথ্যার মূল অজ্ঞানরূপ 'একটা কিছু' আছে বলিতে কোন আপত্তি নাই ; কিন্তু তজ্জন্য সেই অজ্ঞানকে সত্য বলা যাইতে পারে না।

আর বেদবলে জগৎ মিথ্যা যদি বলা যায়, তাহা হইলে বেদের সত্যতার প্রয়োজন হয় না। মিথ্যা স্বপ্নের মিথ্যা দণ্ডদ্বারা সেই স্বপ্ন কি ভাঙ্গিয়া যায় না ? বেদ নিজকে মিথ্যা বলে বলিয়াই সে তাহার উপদেশের সত্যতার জ্ঞাপক হয়। সত্য বস্তুই সত্য উপদেশ দিতে পারে—এমন কোন নিয়ম নাই। যে ব্যক্তি আজ বর্ত্তমান, সে কি অনুমানদ্বারা তাহার জন্ম হইয়াছিল, অর্থাৎ সে এককালে ছিল না—এরূপ বুঝিতে পারে না ? বেদ নিজেই বলিয়াছেন—

"তত্র পিতা অপিতা ভবতি...বেদা অবেদা"...(বৃ ৪.৩.২২)

এজন্য বেদ সত্য না হইয়াও অর্থাৎ মিথ্যা হইয়াও সত্যবাদী। অতএব বেদের উপদেশের সত্যতার দ্বারা তাহার সত্যতা এবং তজ্জন্য দ্বৈতসত্যতা সিদ্ধ হয় না।

বলা হইয়াছিল—যে বলে "আমি নাই" সে নিজে না থাকিলে 'আমি নাই' বলে কি করিয়া ? অতএব জীবভাব ও জগৎকে

মিথ্যা বলা সঙ্গত হয় না, ইত্যাদি। কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে। কারণ, সুষুপ্তি ও মূর্চ্ছা এবং এই জাগ্রদবস্থা দেখিয়া আমাদের অজ্ঞান এবং আমাদের আমিভাবকে অনিত্য বলিতে পারা যায়। কারণ, জাগ্রতে আমিভাব থাকে, সুষুপ্তিতে তাহা থাকে না, সুষুপ্তিতে অজ্ঞান থাকে, জাগ্রতে তাহা থাকে না। অতএব এই জাগ্রৎ ও সুষুপ্তিকে প্রকাশিত যিনি করেন, তিনি নিশ্চয়ই একটী নিত্যবস্তু, ইহা অনুমান করা যায়। সেই নিত্যবস্তুবশতঃই লোকে বলিয়া থাকে, "আমার অজ্ঞান" "আমার আমিভাব" ইত্যাদি। কিন্তু নিত্যবস্তুর নিত্যতায় যদি আবার সন্দেহ হয়, তাহা হইলে সেই সন্দেহ-নিবারণের উপায় আর নাই। সেই সন্দেহ-নিবারণ করিয়া নিশ্চয়জ্ঞান উৎপাদন করে—এই বেদ! অতএব যে 'আমি' জগতের সত্যত্বমিথ্যাত্ব বিচার করে, সে 'আমি' মিথ্যা হয় না—এ কথাও অসঙ্গত।

এই আমিকে অথবা জগৎকে অসৎ বলিলে এই আশঙ্কা হইত, কিন্তু ইহাকে অসৎ বলা হয় না। ইহাকে মিথ্যা বলা হয় বলিয়া এইরূপ ব্যবহার সম্ভব হইয়াছে। যাহা অসৎ হইয়াও প্রতীত হয়, তাহাই মিথ্যা, মিথ্যা ও অসৎ এই প্রতীতি অংশে বিভিন্ন পদার্থ। রজ্জুসর্পীয় অসৎ ও বন্ধ্যাপুত্রীয় অসৎ বিভিন্ন। রজ্জুসর্পীয় অসৎই মিথ্যা! বন্ধ্যাপুত্রীয় অসৎ মিথ্যা নহে।

আর প্রত্যক্ষ যাহা হয়, তাহা যে সর্ব্বদা অভ্রান্ত তাহাও বলা যায় না। দিগ্‌ভ্রম, দ্বিচন্দ্রদর্শন প্রত্যক্ষ হয়, তথাপি তাহা ভ্রম। অতএব জগৎ প্রত্যক্ষ হইতেছে বলিয়া তাহা যে সত্য, তাহা বলা যায় না। ভ্রমের সময় ভ্রমের বিষয় সত্যই বোধ হয়, আর ভ্রমভঙ্গে তাহা অসৎ বোধ হয়, ইহা কে না প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে? এই-

রূপে জগদ্দর্শন যদি প্রত্যক্ষপদবাচ হয়, তাহা হইলেও তাহার সত্যতা সিদ্ধ হয় না।

জগদ্দর্শন যে ভ্রম, সত্য নহে, তাহা বেদ বলিয়া দেয়; যুক্তিও তাহার সহায়তা করে। যুক্তির দ্বারা এ বিষয়ে সম্ভাবনা পর্য্যন্ত হয়, কিন্তু নিশ্চয়তা হয় না। এই নিশ্চয়তা বেদদ্বারা হইয়া থাকে, অথবা বেদ যখন জগন্মিথ্যা বলিয়া দেয়, তখন তাহার সম্ভাবনায় সন্দেহ হইলে যুক্তি সেই সন্দেহ নিরাস করিয়া তাহার সম্ভাবনা সিদ্ধ করিয়া দেয়। এইরূপে জগতের প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া তাহার সত্যতা সিদ্ধ হয় না।

পক্ষান্তরে বৌদ্ধগণ এই বেদ না মানায় শূন্যবাদী হইয়াছেন; কারণ, বিচারদ্বারা সংশয় যায় না, অতএব কিছুই সিদ্ধ হয় না—ইহাই তাঁহাদিগকে বলিতে হইয়াছে। ইহাই তাঁহাদের শূন্যতাসাধনের হেতু। 'কিছুই সিদ্ধ হয় না বলিয়া কিছু নাই বলিলে' 'কিছুই' সিদ্ধ হইয়া যায়। এজন্য শূন্যবাদও অসঙ্গত।

আর "দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়াঃ" শ্রুতি, জীব ও সাক্ষীর কার্য্যের বা অবস্থার কথা বলিতেছে। ইহাতে জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপের পরিচয় দেওয়া হইতেছে না। কারণ, এখানে পক্ষী দুইটীর এক বৃক্ষে অবস্থান ও তাহাদের ভোগাদির কথাই বলা হইতেছে। অতএব এতদ্দ্বারা জীব ও ব্রহ্ম যে স্বরূপতঃ ভিন্ন—তাহা বলা এই শ্রুতির উদ্দেশ্য নহে।

আর তাৎপর্য্যানুরোধেই লক্ষণা করিতে হয়, অতএব তাহা দোষাবহ নহে। অতএব এ আপত্তিও ব্যর্থ। এ সম্বন্ধে অধিক জানিতে হইলে অদ্বৈতসিদ্ধি, অদ্বৈতদীপিকা, খণ্ডনখণ্ডখাদ্য, চিৎসুখী ও পরিমল প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

অদ্বৈতবাদিকর্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সম্বন্ধে অদ্বৈতবাদী বলেন—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যে অদ্বৈততত্ত্বে 'বিশেষ' স্বীকার করেন, সেই 'বিশেষ' তাঁহাদের মতে সত্য বলিয়া তাঁহারাও দ্বৈতবাদী হইতেছেন। আর দ্বৈতবাদী হইলে, তাঁহাদের মতবাদের খণ্ডন দ্বৈতবাদের খণ্ডনের অনুরূপই হইবে। যে সকল যুক্তির দ্বারা দ্বৈতবাদ খণ্ডিত হয়, তাহাদের দ্বারাই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদও খণ্ডিত হইবে। অন্য কথায় তাঁহাদের অদ্বৈত কোন এক 'বিশেষ প্রকারের' অদ্বৈত বলিলে— তাঁহাদের স্বীকৃত অদ্বৈতের ন্যায় আর কোন অদ্বৈততত্ত্ব নাই বলিলে—অন্য বস্তুই স্বীকার করা হইল। সেই অন্যবস্তু আর সেই অদ্বৈততত্ত্বের অঙ্গস্বরূপ হইতে পারিবে না। অতএব ইহাও পরিশেষে দ্বৈতবাদই হইয়া পড়িল। আর দ্বৈত হইলে পরিচ্ছিন্ন হইল, এবং পরিচ্ছিন্ন হইলে নশ্বরই হইবে। এইরূপ বহু যুক্তিদ্বারা এই মত আর স্থির থাকিতে পারিবে না।

যদি বলা যায়—এই 'বিশেষ'বশতঃ সেই অন্যবস্তুগুলি সেই অদ্বৈততত্ত্ব হইতে ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে। সুতরাং দ্বৈতবাদ-খণ্ডনের যুক্তি এস্থলে প্রযোজ্য হইতে পারিবে না? তাহা হইলে বলিব—একই বিষয়ে একই দৃষ্টিতে কোন বস্তু অন্যবস্তুর সহিত সমানভাবে ভিন্নাভিন্ন—ইহা বলিতে পারা যায় না। সমান-ভাবে বস্তুদ্বয়কে ভিন্নাভিন্ন বলিলে, তদ্বিষয়ে কিছুই বলা হইল না। অথবা তাহাকে অনির্ব্বচনীয়ই বলা হইল; অর্থাৎ—হয় সেই অন্যবস্তুগুলি অনির্ব্বচনীয় হইবে, না হয়—সেই অদ্বৈততত্ত্বটী অনির্ব্বচনীয় হইবে। আর অনির্ব্বচনীয় অর্থ—সৎও নহে অসৎও নহে, অর্থাৎ মিথ্যা। অবশ্য বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীও এস্থলে অদ্বৈত-

তত্ত্বকে অনির্ব্বচনীয় না বলিয়া সেই অন্তবস্তুগুলিকেই অনির্ব্বচনীয় বলিতে বাধ্য হইবেন। সুতরাং ব্রহ্মভিন্ন বস্তুকে মিথ্যাই বলা হইল। অর্থাৎ বিশিষ্টাদ্বৈতমতটী অনির্ব্বচনীয়বাদে বা অদ্বৈতবাদে পরিণত হইল।

যদি বলা যায়—যাহাকে অনির্ব্বচনীয় বলা হইবে, তাহাকে সদসদ্ভিন্ন কেন বলিতে হইবে? তাহাকে সৎই বলিব? কিন্তু তাহাও সঙ্গত নহে; কারণ, দুইটী বস্তুর মধ্যে যে কোন একটী অনির্ব্বচনীয় হইলে, তাহার ধর্ম্মও তাহা হইলে অনির্ব্বচনীয় হইবে; সুতরাং তাহার ভিন্নতাধর্ম্মও অনির্ব্বচনীয় হইবে। আর ভিন্নতা বা ভেদ অনির্ব্বচনীয় হইলে তাহার সত্তাও অনির্ব্বচনীয় হইবে; কারণ, সত্তা না থাকিলে ভেদই সিদ্ধ হইবে না। এজন্য তাহার সত্তাও সিদ্ধ হইবে না। অথচ তাহা অসৎও নহে; কারণ, অসৎ হইলে তাহা প্রতীতই হইত না। এই হেতু যাহা অনির্ব্বচনীয় হয়, তাহা সদসদ্ভিন্নই হয়। অর্থাৎ তাহাকে ঠিক আছে—এরূপ বলা যায় না।

তাহার পর বৃক্ষের সহিত তাহার শাখাপত্রের ভেদের ন্যায় ব্রহ্মে বিকারী ও অবিকারী অংশ স্বীকার করিয়া অর্থাৎ ব্রহ্মের স্বগতভেদদ্বারা জগদুৎপত্তির উপপত্তি হইতে পারে না। কারণ, স্বগতভেদ বিজাতীয়ভেদভিন্ন সম্ভবপর হয় না। বৃক্ষের সহিত আকাশের বিজাতীয় ভেদ আছে বলিয়াই শাখাপত্রজন্য বৃক্ষের স্বগতভেদ সম্ভব হইয়াছে। অতএব বিশিষ্টাদ্বৈতবাদটী দ্বৈতবাদই হইতেছে। এ বিষয়ে দ্বৈতবাদী যাহা বলেন, তাহা আমরাও বলি। আর দ্বৈত হওয়ায় ব্রহ্মের নশ্বরত্বাপত্তি অনিবার্য্য হইবে।

আর ব্রহ্মে যে মিথ্যা মায়া স্বীকার করিয়া জগদুৎপত্তির

উপপত্তি, অদ্বৈতবাদে করা হয়, সে মায়াকে অসৎ বলা হয় বলিয়া তাহার ক্রিয়া সম্ভবপর হয় না—ইত্যাদি যাহা বলা হইয়াছিল, তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, অদ্বৈতমতে মায়াকে বন্ধ্যাপুত্রের ন্যায় অসৎ বলা হয় না। কিন্তু রজ্জুসর্পের ন্যায় অসৎই বলা হয়। রজ্জুসর্পের ন্যায় অসৎকে মিথ্যা বলা হয়, আর বন্ধ্যা-পুত্রের ন্যায় অসৎকে অসৎই বলা হয়। যে অসৎ প্রতীত হয়, তাহাই মিথ্যা, মায়া এই জাতীয় অসৎ অর্থাৎ মিথ্যা।

যদি বলা হয়—অসতের মধ্যে এরূপ ভেদ করা হয় কেন? যাহা নাই, তাহা নাই-ই; তাহার আবার ভেদ করা কেন? যাহা নাই, তাহা প্রতীত হয় না; যাহা প্রতীত হয়, তাহা আর অসৎ নহে—এইরূপ বলাই ত ভাল? অতএব মায়া আছেই বলিব? কিন্তু একথাও সঙ্গত নহে। মতবাদের সুবিধার জন্য বস্তুর স্বরূপ অন্যথাবর্ণন, উচিত নহে। রজ্জুতে সর্প, সর্পদর্শন-কালেও থাকে না। সুতরাং রজ্জুসর্পীয় অসৎ প্রতীত হয় বলিতেই হইবে। পক্ষান্তরে বন্ধ্যাপুত্র অসৎ, এবং কখনও প্রতীত হয় না। অতএব বস্তুর স্বরূপানুরোধেই দ্বিবিধ অসৎ স্বীকার্য্য। মায়াকে সৎ বলিলে, তাহার নিবৃত্তি কেন হইবে? যাহা একক্ষণও থাকে, আর সেই থাকা যদি সত্য সত্য থাকা হয়, তাহা হইলে তাহার বিনাশ কখনই সম্ভবপর হয় না। এই জন্য দ্বিবিধ অসৎ স্বীকার করা হয়।

তাহার পর আরও বলা হইয়াছিল, অনাদি ভাববস্তুর নাশ নাই—ইত্যাদি। তাহাও সঙ্গত নহে; কারণ, অবিদ্যা বা অজ্ঞান অনাদি ভাববস্তু। ইহার উৎপত্তির জ্ঞান হইতে গেলে আর ইহার উৎপত্তিই হয় না। এই অবিদ্যা বা অজ্ঞানের

বিনাশ, সকলেরই প্রত্যক্ষ বিষয়। অতএব অনাদি ভাববস্তুরও বিনাশ স্বীকার্য্য।

তাহার পর পার্থিব পরমাণুর যে 'রূপ', তাহা অনাদি ভাববস্তু, কিন্তু পাকে তাহার নাশ হয়। অতএব কোনও অনাদি ভাব বস্তুর নাশ নাই—এ নিয়ম অব্যভিচারী নিয়ম নহে। সুতরাং মায়া অনাদি ভাববস্তু বলিয়া তাহার সত্তা স্বীকারে কোন আবশ্যকতা নাই।

তাহার পর মায়া নিত্যস্বরূপ ব্রহ্মের শক্তি বলিয়া তাহাকে যে নিত্য বা সত্য বলিতে হইবে—তাহারও কোনও আবশ্যকতা দেখা যায় না। যেহেতু নিত্যের শক্তিকে অনিত্য বা মিথ্যা বলিলে তাহার নিত্যতার কোন ব্যাঘাত হয় না। কার্য্য দেখিয়া শক্তির অনুমান হয়। সে কার্য্য নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল, সুতরাং মিথ্যা। আর তজ্জন্য সেই কার্য্যের জননী যে শক্তি, তাহাও তদ্রূপ হইতে বাধ্য, নচেৎ কার্য্যই সম্ভবপর হয় না। আর কার্য্য না থাকিলে যে, সে কার্য্যের কারণবস্তুটী থাকিতে পারিবে না, এরূপ বলা যায় না। অতএব ব্রহ্ম নিত্য বলিয়া তাঁহার শক্তিকে যে নিত্য বলিতে হইবে—তাহার কোন কারণ দেখা যায় না।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী একব্রহ্মের বিকারী ও অবিকারী এই বিরুদ্ধ অংশদ্বয় যদি বেদবলে মানিতে পারেন, তাহা হইলে অদ্বৈতবাদীও একব্রহ্মের উক্তরূপ অনির্ব্বচনীয় শক্তি, সেই বেদবলেই মানিতে পারেন। আর তাহাতে বিশিষ্টাদ্বৈতমত অপেক্ষা অনেক কল্পনা-লাঘবই হইবে। আর তজ্জন্য অসঙ্গতির মাত্রাও অল্প হইবে। কারণ, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ব্রহ্মের বিকারী অংশে যাবদ্ বৈচিত্র্যবীজ

স্বীকার করেন, আর অবিকারী অংশে জীবরূপ অণুচিদ্‌বস্তু, এবং চিদচিদ্‌বিশিষ্ট ব্রহ্ম অর্থাৎ ঈশ্বর স্বীকার করেন, সুতরাং কত অধিক বিষয় তাঁহাকে স্বীকার করিতে হইল।

তাহার পর একই চিদ্‌বস্তুর অণুত্ব ও বৃহত্ত্ব-সাধকবস্তুটী আর জগৎ হইতে পারে না। বৃহৎচিদ্ যদি চিদচিদ্‌বিশিষ্ট হয়, তবে অণুচিৎও চিদচিদ্‌বিশিষ্ট হইবে না কেন? আর তাহাহইলে অণুচিৎ ও বৃহৎচিতের মধ্যে ভেদ কেন থাকিবে? অণুচিৎও জগতের সমষ্টিকে—চিদচিদ্‌বিশিষ্ট বৃহৎচিৎ বলা যায় না। কারণ, সেই সমষ্টি ত আর কেবল চিৎ নহে যে, সে চিদচিদ্‌-বিশিষ্ট হইবে? আর এই সমষ্টি হইতে গেলে, এই সমষ্টিভিন্ন বস্তু স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ একটী অনির্ব্বচনীয় মতবাদে পরিণত হইল। অর্থাৎ উহাই মায়া বা মিথ্যা হইয়া গেল। অন্য কথায় বিশিষ্টবস্তুটীর বিশেষ্যটী সত্য হইল এবং বিশেষণটীই মিথ্যা হইল। এইরূপে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদটী প্রকারান্তরে অদ্বৈতবাদেই পারণত হইল।

তাহার পর ইহাও বলিতে পারা যায়—শ্রুতিতে যে নির্গুণ, নিষ্কল, অখণ্ড, একরস ও অব্যয় প্রভৃতি শব্দ আছে, তাহাদের অর্থসংকোচ না করিলে আর কিছুতেই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সিদ্ধ হয় না। কিন্তু অদ্বৈতবাদে এই অর্থসংকোচ করিতে হয় না। আর লৌকিক যুক্তির অনুরোধে বেদের তাদৃশ ব্রহ্ম ও অনির্ব্বচনীয় শক্তির অর্থসংকোচ করিলে বেদের প্রামাণ্যই থাকিবে না। কারণ, বেদ তখন অনুবাদ হইয়া যাইবে। যাহা বেদভিন্নও সিদ্ধ হয়, তাহার জন্য লোকে কখনই শ্রুতির শরণ গ্রহণ করিতে যাইবে না। এজন্য অদ্বৈতবাদই বেদানুগত মতবাদ।

তাহার পর শ্রুতিবাক্যে অদ্বৈতমতে যেখানে লক্ষণা করিতে হয়, বিশিষ্টাদ্বৈতমতে দ্বিবিধ ব্রহ্ম স্বীকার করায় সেখানে লক্ষণা করিতে হয় না বটে, কিন্তু এই লক্ষণা অস্বীকারের জন্য তদপেক্ষা অধিক অসঙ্গতি, যথা—ব্রহ্মের শরীরশরীরিভাব ও একে বিরুদ্ধ-ধর্ম্মের সমাবেশ—প্রভৃতি বহু প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ বিষয় স্বীকার করিতে হয়। অতএব এদিক দিয়াও অদ্বৈতবাদের শ্রেষ্ঠতাই সিদ্ধ হয়। যদি দ্বৈতমিথ্যাত্বরূপ একটী প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ বিষয় স্বীকার করিয়া সকল বিরোধের উপপত্তি হয়, তবে বহু প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ বিষয় স্বীকার করা নিশ্চয়ই ব্যর্থ বলিতে হইবে। শ্রুতিই যখন ব্রহ্মকে "অপ্রমেয়" "অগ্রাহ্য" প্রভৃতি বলিয়াছেন, তখন তাহার জন্য প্রত্যক্ষ-সঙ্গতি করিবার চেষ্টা শ্রুতিবিরুদ্ধ চেষ্টা। বস্তুতঃ অদ্বৈত-বাদী শ্রুতিকে প্রত্যক্ষ অপেক্ষাও প্রবল বলেন।

তাহার পর অন্তর্যামী-শ্রুতিতে যে শরীরশরীরিভাবের কথা আছে, তাহার বলে যে জীবজগৎকে ব্রহ্মের শরীর বলা হইয়াছিল, তাহাও সঙ্গত হয় নাই। কারণ, তদ্দ্বারা ব্রহ্মের সহিত অংশাংশিভাব সিদ্ধ হয় না। বিরুদ্ধবস্তুদ্বয়ের অংশাংশিভাব অসম্ভব। "অকায়ম্" (ঈশ ৮) "অশরীরম্" (ছা. ৮.১২) এরূপ বহু শ্রুতির দ্বারা এই শরীরের, মিথ্যা মায়াজন্য শরীর হইতে কোন বাধা ত শ্রুতিতে উক্ত হয় নাই। অতএব এই শ্রুতির দ্বারাও বিশিষ্টাদ্বৈত সিদ্ধ হয় না। আর "পাদোঽস্য বিশ্বা ভূতানি" শ্রুতি মায়াবিশিষ্ট সগুণব্রহ্মের বিরাট্স্বরূপের বর্ণনা বলিয়া উপপত্তি করা যায়। অতএব এতদ্দ্বারাও বিশিষ্টাদ্বৈতমত সিদ্ধ হয় না।

পরিশেষে সগুণভাব নির্গুণভাবকে অপেক্ষা করে। কিন্তু নির্গুণভাব সগুণভাবকে অপেক্ষা করে না। এই কারণে

নির্গুণ শ্রুতিই প্রবল হয়। সগুণ শ্রুতি প্রবল হয় না। আর, অদ্বৈতমতে বিশিষ্টাদ্বৈতভাবের স্থান আছে। কিন্তু বিশিষ্টাদ্বৈত-মতে অদ্বৈতের স্থান নাই। কারণ, সাধকের যাবৎ অদ্বৈতস্বরূপে স্থিতি না হয়, তাবৎ বিশিষ্টাদ্বৈত অদ্বৈতবাদীও স্বীকার করেন, বিশিষ্টাদ্বৈতকে মিথ্যা বলিয়াও তদনুযায়ী ব্যবহার করেন। অধিক কি, কর্ম্ম ও উপাসনারও উপযোগিতা স্বীকার করেন। কিন্তু বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী সকল অবস্থাতেই অদ্বৈতবাদকে ভ্রম বলিতে বাধ্য হন। তন্মতে অদ্বৈতবাদীর ভবিষ্যতে নরক অনিবার্য্য। কিন্তু অদ্বৈতবাদী বিশিষ্টাদ্বৈতকে ব্যবহারকালে স্বীকার করিয়া ভগবৎকৃপাদিলাভের সুযোগ প্রাপ্ত হন। এইরূপে অদ্বৈতবাদটী সার্ব্বভৌম মতবাদ হইতে পারে, কিন্তু বিশিষ্টাদ্বৈত সেরূপ হইতে পারে না। অতএব শ্রুতি যুক্তি ও অপরমতের সহিত সামঞ্জস্যবিধানে অদ্বৈতমত যত উপযোগী, যত নির্দ্দোষ, এত আর বিশিষ্টাদ্বৈত নহে।

অদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক দ্বৈতাদ্বৈতমতখণ্ডন।

দ্বৈতাদ্বৈতবাদীর কথা শুনিয়া অদ্বৈতবাদী বলেন—দ্বৈতাদ্বৈত-বাদটী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ অপেক্ষা আরও স্পষ্টতঃ দ্বৈতবাদের সমীপ-বর্ত্তী। কারণ, তাঁহারা দ্বৈত ও অদ্বৈতমধ্যে বিশেষ্য ও বিশেষণ-সম্বন্ধ স্বীকার করেন না। বিশিষ্টাদ্বৈত স্বীকার না করিলে দ্বৈতবাদে ঘট ও শরাবের মধ্যে যেমন ঘট ও শরাবরূপে ভেদ, এবং মৃত্তিকারূপে তাহাদের অভেদ স্বীকার করা হয়, দ্বৈতা-দ্বৈতমতেও তাহাই স্বীকার করা যায়। সুতরাং ইহাতে যে অসঙ্গতি, তাহা দ্বৈতবাদেরই অনুরূপ। আর যে যুক্তিবলে দ্বৈতবাদ খণ্ডিত হয়, সেই যুক্তিবলে দ্বৈতাদ্বৈতবাদও খণ্ডিত হয়।

আর যদি বলা যায়—দ্বৈতমধ্যে দ্বৈতাদ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত-মধ্যেও দ্বৈতাদ্বৈত এবং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমধ্যেও দ্বৈতাদ্বৈত সম্বন্ধ থাকায় এই দ্বৈতাদ্বৈতবাদই সর্ব্বসাধারণ, সুতরাং ইহাই সমীচীন মত? তাহা হইলে বলিব—তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, এই সকল মতবাদ যখন প্রত্যেকে খণ্ডিত হইয়া থাকে, তখন উক্ত সর্ব্বমতসাধারণ দ্বৈতাদ্বৈতমতও আর অখণ্ডিত থাকে না। দ্বৈতাদ্বৈত সর্ব্বসাধারণ হইলেও তাহারা দ্বৈতাদ্বৈতের বিরোধ ত অতিক্রম করে না। আর সেই বিরোধ যদি সমবল দ্বৈত ও অদ্বৈতমধ্যে হয়, তাহা হইলে তাহা অনির্ব্বচনীয়বাদে পরিণত হইল। আর যদি সেই বিরোধ বিষমবল দ্বৈত ও অদ্বৈতমধ্যে থাকে, তাহা হইলে তাহা, হয়—দ্বৈতবাদে পরিণত, না হয়—অদ্বৈতবাদে পর্য্যবসিত হয়। দ্বৈতবাদে পরিণত হইলে তাহার খণ্ডন দ্বৈতবাদে দৃষ্ট হইবে, আর অদ্বৈতবাদে পরিণত হইলে, অদ্বৈতবাদের সত্যতাই সুদৃঢ় হইবে। অতএব এই দ্বৈতাদ্বৈতমত-বাদও সঙ্গত মতবাদ নহে। ফলতঃ এ প্রসঙ্গে দ্বৈতবাদী দ্বৈতাদ্বৈত-খণ্ডনে যাহা বলিয়াছেন, তাহা আমরাও বলিতে পারি, অর্থাৎ ঘট ও মৃত্তিকামধ্যে দ্বৈতাদ্বৈত নহে। তবে তাঁহারা দ্বৈতাদ্বৈত নহে বলিয়া দ্বৈত বলিতে চাহেন, আমরা সেখানে দ্বৈত মিথ্যা এবং অদ্বৈত সত্য বলি—এইমাত্র প্রভেদ। কারণ, মৃদ্‌ঘট এই প্রতীতিতে দ্বৈতাদ্বৈত স্বীকার্য্যই হয়। অতএব দ্বৈতাদ্বৈতবাদীর সমবল দ্বৈতাদ্বৈত অসিদ্ধ, কিন্তু মিথ্যা দ্বৈত ও সত্য অদ্বৈত এতাদৃশ দ্বৈতাদ্বৈতই সিদ্ধ হয়।

আর আত্মরূপ জ্ঞানবস্তুটী নিয়তই জ্ঞাতৃরূপ হইতেছে, এবং সেই জ্ঞাতা নিজেই আবার জ্ঞেয়রূপ ধারণ করিয়া সেই জ্ঞেয়

হইতে নিজকে পৃথক্ করিয়া নিজকে জ্ঞেয়রূপ জানিতেছে। অতএব জ্ঞানরূপ আত্মবস্তুটী স্বভাবতঃই দ্বৈতাদ্বৈতাত্মক বস্তু-ইত্যাদি—যাহা বলা হইয়াছিল, তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, জ্ঞানবস্তুটী যে জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়রূপ ধারণ করে, তাহাতে সে তাহার নিজরূপ কখনই ত্যাগ করে না। ত্যাগ করিলে জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়-ভাবের পুনরুদয় হইত না। আর জ্ঞাতৃভাবের প্রত্যভিজ্ঞাও হইত না। কিন্তু 'সেই আমি' বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞাই হয়। এজন্য জ্ঞাতা জ্ঞান ও জ্ঞেয়ভাবের মূলে যে জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তুটী আছে, তাহার উপর এই জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়ভাবটী ভাসমান হয়। অর্থাৎ সেই মূলভূত জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তুটীই জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়াকার ধারণ করে। আর তজ্জন্য এই জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়ভাবটী তাহার উপাধিবিশেষই হয়।

এই জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়ভাব তাহার অবিচ্ছেদ্যস্বরূপ নহে। কারণ, সুষুপ্তিকালে তাহাদের অভাব হয়। অর্থাৎ সুষুপ্তিকালে তাহারা জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়ভাবের মূল অজ্ঞানাকারে পরিণত হয়; যেহেতু তখন 'আমি আমাকেও জানিতে পারি নাই'—এই বোধ হয়। জাগ্রতে সেই অজ্ঞান আর অজ্ঞানাকারে থাকে না। এজন্য এ অজ্ঞান এবং তজ্জন্য জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়ভাব সবই সেই জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তুর উপর আরোপিত আকারবিশেষ বা উপাধিস্বরূপ। আর তজ্জন্য নিত্যজ্ঞানস্বরূপ বস্তুটী আকার বা উপাধিশূন্যরূপে থাকিতে কোন বাধা হয় না। অতএব আত্মরূপ জ্ঞানস্বরূপবস্তুটী অদ্বৈতই হয়, দ্বৈতাদ্বৈতভাবাপন্ন নহে।

যদি বলা হয়—এই অজ্ঞান ও তজ্জন্য জ্ঞাতৃজ্ঞেয়জ্ঞানভাবরূপ-উপাধিশূন্যরূপে আত্মবস্তু যে থাকিবে, তাহার প্রমাণ কি? তাহার উত্তর এই যে অজ্ঞান, জানিলে থাকে না, না জানিলেই

থাকে। অথচ যাহা থাকে, তাহাকে না জানিতে পারিলে, তাহার থাকাও সিদ্ধ হয় না। এজন্য এই অজ্ঞানকে সদসদ্‌ভিন্ন বা অনির্ব্বচনীয় বলা হয়।

আর এইভাবে এই অজ্ঞানকে স্বীকার করা হয় বলিয়া ইহার প্রকাশক একটী স্বপ্রকাশবস্তু স্বীকার করা আবশ্যক হয়। অথচ এই স্বপ্রকাশবস্তুর সহিত তাহার সম্বন্ধও স্বীকার করা যায় না। কারণ, স্বপ্রকাশ নিত্যসিদ্ধ, ইহা তাহার বিপরীত। বিরুদ্ধস্বভাব বস্তুদ্বয়ের সম্বন্ধ সম্ভবপর হয় না। অতএব এই অজ্ঞানশূন্য অবস্থা সেই আত্মবস্তুর সম্ভব হয়। দ্বৈতাদ্বৈতমতে এই অজ্ঞানকে সত্য বলা হয়। এজন্য এ মতে অসঙ্গতি অনিবার্য্য।

যদি বলা হয়, যুক্তিবলে এই অজ্ঞানের নাশ সম্ভাবিত বলিয়া বিবেচিত হইলেও ইহার আত্যন্তিকনাশের প্রতি যুক্তি প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, যুক্তিবিচার এই অজ্ঞানসমুৎপন্ন বুদ্ধিরই কার্য্য? তাহা হইলে বলিব, শ্রুতিবলে ইহার আত্যন্তিক বিনাশ সিদ্ধ হইতে পারিবে। যথা—"অন্তে বিশ্বমায়ানিবৃত্তিঃ" (শ্বেঃ উঃ ১.১০) অতএব জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তুটী জ্ঞাতৃজ্ঞানজ্ঞেয়-ভাবাপন্ন একটী দ্বৈতাদ্বৈতাত্মক পদার্থ নহে। আর তজ্জন্য দ্বৈতাদ্বৈতবাদ সঙ্গত মতবাদ নহে, কিন্তু অদ্বৈতবাদই সঙ্গত।

অদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডন।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর কথা শুনিয়া অদ্বৈতবাদী বলেন— শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদটী অদ্বৈতবাদীর খুব নিকটবর্ত্তী মতবাদ; কারণ, এ মতে এক ব্রহ্মবস্তু ও তাহার শক্তিদ্বারা সমুদায় উপপন্ন করা হয়। কিন্তু যদি এই শক্তিকে নিত্য বলা হয়, তাহা হইলে অপরমতবাদিগণ, এই শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদের যে খণ্ডন

করিয়াছেন, তাহার আর উদ্ধার হয় না। বস্তুতঃ, এক অদ্বৈত বস্তু অবিকৃত থাকিয়া সক্রিয় থাকিতে পারে—ইহার দৃষ্টান্ত নাই। লীলা, ক্রীড়া, নটাভিনয় বা স্বপ্নের দৃষ্টান্তদ্বারা তাদৃশ অদ্বৈতবস্তুর অবিকারিভাব, অথচ তাহার ক্রিয়া প্রদর্শন করিতে পারা যায় না। লীলা ও ক্রীড়াদি সকল স্থলেই কর্ত্তার অভাববোধ ও পরিবর্ত্তন অবশ্যই থাকে, তবে তাহা অতি অল্প—এইমাত্র প্রভেদ। এই লীলাদির অর্থ অদ্বৈতমতে মিথ্যাই বলা হয়। বস্তুতঃ, বিকার ও দ্বৈতবস্তুর স্বীকারভিন্ন ক্রিয়া সম্ভবপরই হয় না। হইলে তাহাকে মিথ্যাই বলিতে হয়। আর মিথ্যা বলিলে, অর্থাৎ 'নাই তবু দৃশ্য হয়' বলিলে অদ্বৈতবাদেই আসিতে হয়।

তাহার পর নিত্যশক্তির ক্রিয়া অনিত্য হইবে কেন? অনিত্য ও মিথ্যা যদি পৃথক্ও বলা যায়, তাহা হইলেও নিত্যের ক্রিয়া নিত্যই হউক্। কিন্তু ক্রিয়া ত কখনই নিত্য হয় না। অবশ্য অনিত্য ও মিথ্যা যে অভিন্ন, তাহার কারণ—অনিত্য নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল হয়, আর যাহা নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল, তাহা অনির্ব্বচনীয়ই হয়। অনির্ব্বচনীয়ই মিথ্যা। শ্রুতিও অনিত্য জগতের মিথ্যাত্ব "বাচারম্ভণ" প্রভৃতি বাক্যে অতি স্পষ্টভাবে উপদেশ দিয়া থাকেন। অতএব নিত্যশক্তিস্বীকার অসঙ্গত।

তাহার পর প্রত্যেক ক্রিয়াব্যক্তি অনিত্য হউক, কিন্তু ক্রিয়ার ধারা বা জাতিবিশেষটী অনিত্য হইবে না—ইহাও বলা যায় না। কারণ, যে ধারার ব্যক্তি অনিত্য হয়, সে ধারাও অনিত্য হয়। অতএব শক্তি নিত্য নহে, কিন্তু অনিত্য, অর্থাৎ মিথ্যা। আর সেই মিথ্যার আশ্রয় সত্য হয় বলিয়া, এক অদ্বৈত ব্রহ্মই সত্য, অন্য সব মিথ্যা—এই অদ্বৈতসিদ্ধান্তই সিদ্ধ হয়।

তাহার পর নিত্য শক্তিস্বীকারে অনির্ম্মোক্ষপ্রসঙ্গদোষ হয়। কারণ, যে শক্তিবশতঃ যে কার্য্য হয়, সেই কার্য্য নাশপ্রাপ্ত হইতে গেলে, তাহার মূল শক্তিও নাশ প্রাপ্ত হয়। শক্তি থাকিতে আর তাহার কার্য্য নাশপ্রাপ্ত হয় না। এজন্য যে শক্তিবশতঃ জীবের বন্ধন হইয়াছে, সেই বন্ধননাশের অনুরোধে সেই বন্ধনের মূল শক্তিরও নাশ অবশ্য স্বীকার্য্য। আর তাহা হইলে মোক্ষের নিত্যতার অনুরোধে শক্তি আর নিত্য হইতে পারিল না।

যদি বলা হয়, যাহা নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল, তাহা অনির্ব্বচনীয় কেন হইবে? তাহার উত্তর এই যে, যাহা নিয়ত পরিবর্ত্তিত হয়, তাহাকে অনিত্য বলা হয় বলিয়া তাহার কোন অবস্থাই স্থির থাকে না। যেমন বৃক্ষ বলিলে ফুল, ফল, বীজ, অঙ্কুর ও বৃক্ষ এইক্রমে একটী চক্রের একদেশ মাত্র নির্দ্দেশ করা হয়। সমগ্র-চক্রের নির্দ্দেশ করা হয় না। আর তজ্জন্য সেই নির্দ্দেশ যথার্থ নির্দ্দেশ বলা হয় না। কারণ, ফুলপ্রভৃতি প্রত্যেক অবস্থাতেই ফলাদি অপর অবস্থার সহিত বৃক্ষের সম্বন্ধ থাকে; অথচ সেই নির্দ্দেশদ্বারা সেই সম্বন্ধ অবস্থাগুলিকে লক্ষ্য করা হয় না। তদ্রূপ নিত্য পরিবর্ত্তনশীলের কোন অবস্থাই শুদ্ধ একটী অসম্বদ্ধ অবস্থা না হওয়ায়, তাহার কোনরূপ নির্দ্দেশ, যথার্থ নির্দ্দেশ হয় না। যেমন ১০ টা বাজিয়া ৫ মিনিট বলিলে সেই সময়টাকে যথার্থ নির্দ্দেশ করা হয় না। যেহেতু ৫ মিনিটরূপ কালাংশে চক্ষুঃ-সংযুক্ত হইয়া জ্ঞান উৎপন্ন হইতে হইতেই ৫ মিনিট অতীত হইয়া যায়। এস্থলেও তদ্রূপ নিয়ত পরিবর্ত্তনশীলের যথার্থ নির্দ্দেশ হয় না। এজন্য তাহাকে অনির্ব্বচনীয় ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না। আর অনির্ব্বচনীয়ই মিথ্যা হয়, তাহার কারণ, সেই

৫ মিনিটের জ্ঞানকালে ৫ মিনিট থাকে না, অর্থাৎ যাহা না থাকে, তাহারই জ্ঞান "এই" বলিয়া হয়। অতএব অনিত্য ও মিথ্যা একার্থক। অদ্বৈতবিরোধিগণ অনিত্য ও মিথ্যামধ্যে যে ভেদ কল্পনা করেন, তাহা ব্যর্থ। অতএব নিত্যশক্তি স্বীকার করিয়া শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমত স্বীকার করা সঙ্গত হয় না।

শ্রুতিতে যে ব্রহ্মের বিবিধ পরাশক্তির কথা বলা হইয়াছে, তাহা মিথ্যা সগুণ ব্রহ্মের সম্বন্ধেই বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ, এক অদ্বৈত ব্রহ্মের বিবিধ পরাশক্তি স্বীকার করিলে, সেই শক্তিকে অনির্ব্বচনীয়ই বলা হয়। কারণ, জ্ঞান বল ও ক্রিয়া এই তিনরূপেই 'বিবিধ' বলিলে বিবিধ বলাই নিরর্থক হয়। বিবিধ পদের অর্থের অনুরোধে জ্ঞান, বল ও ক্রিয়ার অতিরিক্তরূপতাও সেই শক্তির স্বীকার্য্য। আর তাহা হইলে সেই শক্তিকে নিজে নিজের নাশসমর্থাও বলিতে হইবে। এইরূপে তখন ইহা অনির্ব্বচনীয় ভিন্ন আর কি বলা যাইবে ?

যদি বলা যায়—নিজে নিজের নাশে সমর্থা, এরূপ কল্পনা অসঙ্গত। তাহা হইলে বলিব—জীবের মুক্তিও তবে অসম্ভব। বন্ধনজননী শক্তির নাশ না হইলে মুক্তি কি করিয়া হইবে ? অতএব শক্তিকে নিত্য বলা যায় না। আর তজ্জন্য শক্তিবিশিষ্টা-দ্বৈতবাদ সঙ্গত মতবাদ নহে।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক স্বপক্ষসমর্থন ও অদ্বৈতবাদখণ্ডন।

অদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদখণ্ডনে এবং দ্বৈতবাদি-প্রভৃতির উত্তরে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলেন—এক অদ্বৈততত্ত্বের বিচিত্র শক্তিবশতঃ জগদ্‌বৈচিত্র্যের উপপত্তি হয়, অথচ সেই অদ্বৈততত্ত্ব অবিকারী থাকেন—এই আমাদের মতে প্রতিপক্ষগণ

যে দোষ প্রদর্শন করেন, তাহা সঙ্গত নহে। কারণ, সসীম ও অপরিচ্ছিন্ন বস্তুতে শক্তিস্বীকারে যে সব আপত্তি সম্ভাবিত হয়, তাহাই তাঁহারা প্রদর্শন করিয়াছেন। অসীম অপরিচ্ছিন্ন বস্তুতে এই সব দোষ স্পর্শ করে না। আর এই অসীম ও অপরিচ্ছিন্ন বস্তু যেমন শ্রুতিসিদ্ধ, তদ্রূপই যুক্তিসিদ্ধও হইয়া থাকে, ইহাতে কোন সন্দেহই নাই। শ্রুতিতে জগৎকারণকে যে অখণ্ড অব্যয় অবিনাশী ইত্যাদি বার বার বলা হইয়াছে, তাহা বলাই বাহুল্য। অপরমতবাদিগণ এ সব শব্দের অর্থসঙ্কোচ করিয়া স্বমতের পুষ্টিসাধন করেন। আমাদের মতে তাহা করিতে হয় না।

আর এ সম্বন্ধে যুক্তি এই যে, যাহা সকলের মূলকারণ, তাহার কোনরূপ সীমা বা খণ্ড স্বীকার করা চলে না। কারণ, সীমা ও খণ্ডসাধক অন্যবস্তুর সত্তা পৃথগ্‌ভাবে না থাকিলে সেই সর্ব্বমূলকারণের সীমা বা খণ্ড সম্ভবপর হয় না। আর অন্যবস্তু থাকিলে সেই কারণকে আর সর্ব্বমূলকারণ বলাও যায় না। অতএব সর্ব্বমূল যে কারণ, তাহা অসীম অখণ্ড ও অপরিচ্ছিন্নই বলিতে হইবে। অতএব এ মতে যুক্তি শ্রুতি উভয়ই প্রবল হইল।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক দ্বৈতবাদের আক্রমণের উক্তি।

দ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক সসীম পরিচ্ছিন্ন বস্তুর স্বীকারে তাহার বিনাশ অবশ্যম্ভাবী হয়। যদি শ্রুতিবলে এই বিনাশসম্ভাবনার নিবারণ করা যায়, তবে সেই শ্রুতিবলে অদ্বৈত অখণ্ড অসীম অপরিচ্ছিন্ন বস্তু ও তাহার শক্তিমাত্র স্বীকারে দোষ কি? অলৌকিক তত্ত্বের জন্য শ্রুতি প্রয়োজন। শ্রুতিবলে যদি সর্ব্বতোভাবে সর্ব্ব বিষয়ে অলৌকিকত্ব সিদ্ধ করা যায়, তাহা হইলে তাহা লোকের বোধগম্য হইতে পারে না। এজন্য

অলৌকিকত্ব যত অল্প স্বীকার করা যায় ততই ভাল, এবং লৌকিক যুক্তির দ্বারা যত দূর অগ্রসর হইতে পারা যায়, ততই বিষয় সহজ-বোধ্য হয়। এক অদ্বৈত অখণ্ড অপরিচ্ছিন্নের এক শক্তির দ্বারা সর্ব্ববিরোধের সমাধান হইলে অতি অল্পই অলৌকিক স্বীকার করা হয়। কিন্তু পরমাণু আকাশ দিক্ কাল ও অসংখ্য জীবাত্মা প্রভৃতি বহু বস্তুর নশ্বরত্ব নিবারণের জন্য শ্রুতির শরণ গ্রহণ করিলে বহু অলৌকিক শ্রুতিবলে তাহা সিদ্ধ করিতে হয়। এজন্য দ্বৈত-বাদিগণ শ্রুতির সাহায্যে যে স্বমতস্থাপন করেন, তাহা সম্যক পন্থা নহে। বস্তুতঃ, সসীমের নশ্বরত্ব, যুক্তি ও শ্রুতিবলে কিছুতেই অপলাপ করা যায় না। সসীমের নশ্বরত্ব শ্রুতিই প্রতিপাদন করে, এবং তাহাতেই তাহার তাৎপর্য্য। বহু নিত্যস্বীকারে তাহার তাৎ-পর্য্য নহে। অতএব দ্বৈতবাদী যে বলিয়াছিলেন যে, শক্তিস্বীকারে দ্বৈতবস্তুর স্বীকার প্রয়োজন, অদ্বৈততত্ত্বের সম্বন্ধে তাহার কোন মূল্যই নাই। আর শক্তিকে কারণতা বা প্রতিবন্ধকাভাব বলিলেও ইহাকে প্রকারান্তরে পৃথক্ পদার্থরূপেই স্বীকার করা হইল। কারণ, কারণতাধর্ম্মটি যখনই কার্য্য হয়, তখনই স্বীকার্য্য। নচেৎ তাহার স্বীকার করিবার আবশ্যকতা কোথায়? বটবীজ ভ্রষ্ট করিলে কারণতাধর্ম্মটি নষ্ট হয়, কিন্তু তাহা বটবীজই থাকে। আর প্রতিবন্ধকাভাব বলিলে যাহার প্রতিবন্ধক তাহা স্বীকার করায়, প্রতিবন্ধকের অভাবটী সেই পদার্থই হইল। কারণগুলি মিলিত হইয়া যখন কার্য্য হইতেছিল, তখন সেই কার্য্যের মূল শক্তি স্বীকার করা হইয়াছিল। এখন প্রতিবন্ধক সেই শক্তিকে কার্য্য করিতে দিল না। প্রতিবন্ধকাভাব হইলে আবার কার্য্য হইল। সুতরাং প্রতিবন্ধকাভাব শক্তিরই নামান্তর হইল। ইহা দ্রব্যাদি

সকল পদার্থেই থাকিতে পারে বলিয়া ইহাকে অতিরিক্ত পদার্থ বলাই সঙ্গত। অতএব দ্বৈতবাদীর এই আপত্তি অসঙ্গত।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর আক্রমণের উত্তর।

আর বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যে বলিয়াছিলেন—শক্তি নিত্য হইলে এবং সেই শক্তির বিকারদ্বারা জগদুৎপত্তির উপপত্তি করিতে গেলে শক্তিমানেরও সেই বিকার অবশ্য স্বীকার্য্য, ইত্যাদি; তাহাও সঙ্গত নহে; কারণ, শক্তিমান্ অবিকৃত থাকিয়া শক্তিবশতঃ শক্তিমান্ নানা কার্য্য করেন—ইহা দেখা যায়। যেহেতু লীলা, ক্রীড়া, নটাভিনয় এবং স্বপ্নস্থলে কার্য্য হয়, কিন্তু শক্তিমানের বিকার স্বীকার করা হয় না। লীলাদিস্থলে যে বিকার স্বীকার করা হয়, তাহা ব্যর্থ; কারণ, সেই বিকার সেই সকল লীলাকর্ত্তা অনুভবই করে না। অতএব এ দৃষ্টান্ত দুষ্ট নহে।

আর শক্তি স্বীকার না করিলে ক্রিয়া সম্ভবপর হয় না, অতএব শক্তি অস্বীকার করাও চলে না। কিন্তু এই শক্তি নিত্য হইলে ক্রিয়া নিত্য হউক—এই আপত্তি ব্যর্থ; কারণ, নিত্য শক্তির প্রকৃতিই এই যে, তাহার ক্রিয়া অনিত্য হইবে। এরূপ বলিলে দোষ কি হইতে পারে? আর শক্তি অনিত্য বলিলে অন্যশক্তি স্বীকার করিতে হইবে বলিয়া অনবস্থাশঙ্কাবারণার্থ শক্তিমানের মধ্যে বিকারী অবিকারী অংশ স্বীকার করাও ব্যর্থ। কারণ, অনবস্থাভয়ে শক্তিকেই নিত্য বলিব, শক্তিমানের বিকারী অংশ স্বীকারের আবশ্যকতা কি?

আর শক্তিমান্ অবিকৃত থাকিয়া শক্তির বিকার হয় বলিলে, সেই বিকার মিথ্যা হইবে বলিয়া আশঙ্কা করা কেন? সেই বিকার লইয়া যখন ব্যবহার করা হয়, তখন তাহা সত্যই বলিব

রজ্জুসর্প লইয়া ব্যবহার হয় না, এজন্য তাহাকেই মিথ্যা বলিব, জগৎকে মিথ্যা বলিব কেন?

তাহার পর বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর মতে দ্রব্যগত ভেদাভেদ স্বীকার্য্য, যেমন বৃক্ষ ও তাহার শাখাপল্লবে ভেদাভেদ; কিন্তু আমাদের মতে শক্তিশক্তিমদ্‌গত ভেদাভেদ স্বীকার করা হয়; যেমন অগ্নি ও তাহার দাহিকাশক্তিতে ভেদাভেদ। এ জন্য আমাদের সহিত বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর সম্পূর্ণ ঐক্য হয় না। বিশিষ্টাদ্বৈতমতের ভেদাভেদ উভয়ই প্রত্যক্ষ, কিন্তু আমাদের ভেদাভেদের ভেদ অপ্রত্যক্ষ এবং অভেদই প্রত্যক্ষ। অতএব আমাদের মতের সূক্ষ্মতা অবশ্য স্বীকার্য্য।

বলা হইয়াছিল—প্রত্যক্ষ ও অনুমান উভয়ই প্রমাণ; তাহাদের বস্তুসত্তাসিদ্ধিতে কোন বিশেষ নাই; সুতরাং তাহাদের ভেদাভেদ ও আমাদের ভেদাভেদের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই—ইত্যাদি। তাহা সত্য বটে, কিন্তু প্রত্যক্ষ ও অনুমানজন্য স্থূল-সূক্ষ্মগত 'বিশেষ' অস্বীকৃত হইবে কেন? আমাদের মতে ভেদ অপ্রত্যক্ষ হয় এবং অভেদ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া ভেদাভেদ-উভয়-প্রত্যক্ষতাবাদী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর মত অপেক্ষা আমাদের মতই সূক্ষ্মতর বলিতেই হইবে।

আর প্রলয়ে অদ্বৈততত্ত্বে অনুমেয় 'বিশেষ' স্বীকারদ্বারা বিশিষ্টাদ্বৈতমতকে আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতের সমান বলা যায় না। কারণ, বিশিষ্টাদ্বৈতমতে সেই বিশেষবশতঃ অদ্বৈত-বস্তুর দ্রব্যগতবিশেষ এবং শক্তিগতবিশেষ উভয়ই স্বীকার্য্য হয়, কিন্তু আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে কেবল শক্তিগতবিশেষই স্বীকার্য্য হয়। আমাদের মতে দ্রব্যগতবিশেষ স্বীকার করা

আবশ্যক হয় না। এই কারণে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতেই লাঘব হয়; অর্থাৎ বিশিষ্টাদ্বৈতমতে দ্রব্যসংক্রান্ত শরীরশরীরিগত বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ থাকে, আর আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে শক্তিশক্তিমদ্‌গত বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ থাকে। অতএব আমাদের মতই সূক্ষ্মতর মত।

পরিশেষে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যদি শ্রুতিবলে ব্রহ্মে বিকারী ও অবিকারী অংশদ্বয় স্বীকার করিয়াও 'এক ব্রহ্ম' বলেন, তবে সেই শ্রুতিবলে এক অদ্বৈত অখণ্ড অপরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মের শক্তিবলেই সকল সম্পন্ন হয়—বলিতে আপত্তি করা কেন? ইহাতে অতি অল্প অলৌকিক বিষয়ের জন্য শ্রুতির সাহায্য গ্রহণ করা হয়। অতএব বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতের মত সুন্দর নহে।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্তৃক দ্বৈতাদ্বৈতবাদীর আক্রমণের উত্তর

আর দ্বৈতাদ্বৈতবাদী যে বলেন—তাঁহাদের দ্বৈতাদ্বৈতশব্দটী দ্বৈতমধ্যে যেমন থাকে, তদ্রূপ বিশিষ্টাদ্বৈতমধ্যেও থাকে এবং আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমধ্যেও থাকে; সুতরাং তাঁহাদের দ্বৈতাদ্বৈতমতই সর্ব্বাবগাহী সর্ব্বসাধারণ মত। আর তজ্জন্য তাঁহাদের মতই সূক্ষ্মতম এবং উত্তম—ইত্যাদি। কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে। কারণ, এরূপ বলিলে তাঁহাদের মতে দ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত এবং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত সকলই স্বীকার করা হইল; অর্থাৎ দ্বৈতবাদসম্মত সম্পূর্ণ বিভিন্ন দ্রব্য, বিশিষ্টাদ্বৈতসম্মত মৃত্তিকা ও ঘটের ন্যায় ভিন্নাভিন্নভাবাপন্ন দ্রব্য, এবং আমাদের শক্তি ও শক্তিমদ্ দ্রব্য—সকলই স্বীকৃত হইল। অতএব ইহা দ্বৈতবাদেই পরিণত হইল। সুতরাং দ্বৈতমতখণ্ডনে যে সকল

যুক্তি প্রদর্শন করা হয়, এ মতখণ্ডনে সেই সকল যুক্তিই উপযোগী হইতে পারিবে।

আর মৃদ্‌ঘট যখন প্রতীত হয়, তখন, মৃত্তিকা ঘটের বিশেষণই হয় এবং ঘট বিশেষ্যই হয়। এই বিশেষ্যবিশেষণের দ্বারা যে দ্বৈতাদ্বৈত প্রতীত হয়, তাহা দ্বৈতাদ্বৈতবাদের অবিশিষ্ট দ্বৈতাদ্বৈত নহে, কিন্তু আমাদের স্বীকৃত বিশিষ্টাদ্বৈতই। আর দ্বৈতাদ্বৈতবাদী কার্য্য ও কারণের মধ্যে অংশাংশিসম্বন্ধ স্বীকার করিলে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতেই প্রবেশ করেন। কারণ, মৃত্তিকাই শক্তিবিশেষবশে ঘট হয়। শক্তিও তখন এ মতে অংশই হইয়া যায়। অতএব দ্বৈতাদ্বৈতমতবাদ অপেক্ষা আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতই সঙ্গত এবং উত্তম।

আর দ্বৈতাদ্বৈতবাদী—ভেদাভেদ, সগুণনিগুর্ণ, বিকার-অবিকার ইত্যাদি বিরুদ্ধভাবের উপপত্তির জন্য শ্রুতি প্রদর্শন করেন ; কিন্তু এরূপ করিলে লৌকিক যুক্তির কোন স্থান থাকিল না। বহু স্থলেই অলৌকিক শ্রুতির সাহায্য গ্রহণ করিতে হইল। পক্ষান্তরে আমাদের মতে মাত্র একটী অলৌকিক স্থলে শ্রুতির সাহায্য গ্রহণ করা হইল। এইরূপে দেখা যাইবে—দ্বৈতবাদে মূলকারণের সঙ্গে কার্য্যের ভেদসম্বন্ধদ্বারা নিয়ম্য-নিয়ামকসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, বিশিষ্টাদ্বৈতমতে তাহাদের মধ্যে শরীরশরীরিভাবদ্বারা বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, দ্বৈতাদ্বৈতমতে তাহাদের মধ্যে অংশাংশিসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, এবং শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতে তাহাদের মধ্যে শক্তিশক্তিমদ্‌গত বিশেষ্যবিশেষণসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়। অতএব এই সকল মতবাদ হইতে আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদই উত্তম।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক অদ্বৈতবাদীর আক্রমণের উত্তর।

তাহার পর অদ্বৈতবাদী যাহা বলেন—তাহা প্রায়ই আমাদের সম্মত, কিন্তু আমরা কার্য্যকে মিথ্যা বলি না। জীব ব্রহ্মে মিশিয়া গেলেও যতদিন জীবভাব থাকে, ততদিন জীব ও জগৎ—সবই সত্য, অদ্বৈতবাদীর ন্যায় আমরা মিথ্যা বলি না।

লীলা ও ক্রীড়াদি স্থলেও তাঁহারা "কারণ অবিকারী থাকিয়াও কার্য্য হয়" ইহা স্বীকার করেন না। আমরা কিন্তু তাহা স্বীকার করি। এক কথায় বিশিষ্টাদ্বৈতমতখণ্ডনে যাহা বলা হইয়াছে, তাহা এ স্থলেও আমরা বলি। যথা—লীলাকর্ত্তা লীলাকালে নিজে নিজের বিকার অনুভব করেন না। অতএব কর্ত্তা অবিকারী থাকিয়াও কার্য্য হয় বলা যায়। সুতরাং এ বিষয়ে অদ্বৈতবাদীর আপত্তি ব্যর্থ।

আর দ্বৈত না থাকিলে ক্রিয়াই সম্ভব হয় না—এ কথাও ব্যর্থ। কারণ, অচিন্ত্যশক্তিবলে তাহাও সম্ভব হয় বলিব। অতএব দ্বৈতবাদের অনুসরণ করিয়া অদ্বৈতবাদীর এ আপত্তিও ব্যর্থ।

আর নিত্য শক্তির ক্রিয়া নিত্য হইবে—এ আপত্তি অসঙ্গত,। কারণ, সেই অচিন্ত্যশক্তিবলেই ইহার উপপত্তি হইবে। সেই শক্তির প্রভাবই এই যে, সে অক্ষুণ্ণ থাকিয়া অনিত্য কার্য্য উৎপন্ন করে। "পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে" এই শ্রুতির দ্বারা শক্তিকে অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা না বলিয়া অচিন্ত্য বলিলেই সকল সামঞ্জস্য হয়। ব্রহ্মও অচিন্ত্য, শক্তিও অচিন্ত্য, উভয়ই নিত্য, কেবল শক্তির কার্য্য অনিত্য, কিন্তু সত্য, মিথ্যা নহে। অদ্বৈতবাদীর ব্যবহার মিথ্যা বলায় যে রূপ অসঙ্গতি হয়, আমাদের মতে তাহা হয় না।

তাহার পর ক্রিয়ার নাশ হইলেই তজ্জনক শক্তিরও নাশ স্বীকার্য্য কেন হইবে ? যাহার গান গাইবার শক্তি আছে, সে একবার গান গাইলেই কি তাহার গান গাইবার শক্তি নষ্ট হইয়া যায় ? না, উত্তরোত্তর বৃদ্ধি পায় ? নষ্ট হইলে সে আর গান গাইতে পারিত না। কিন্তু সে আরও ভালই গাইতে পারে। ইহা সকলেরই প্রত্যক্ষ। অতএব এ আপত্তিও ব্যর্থ।

তাহার পর শক্তি নিত্য হইলে অনির্মোক্ষপ্রসঙ্গ হইবে কেন ? অচিন্ত্যশক্তির সামর্থ্যবশতঃ জীবকে ভগবান মোক্ষ দিতে পারিবেন না কেন ? না পারিলে অচিন্ত্যশক্তিই সিদ্ধ হইল না। অতএব এ আপত্তিও নিষ্ফল।

আর শক্তিকে অনির্ব্বচনীয় বলিয়া স্বীকার করিলে তাহার সত্তাস্বীকারে আপত্তি করা কেন ? "সত্তা নাই, অসত্তা নাই" এ ভাবে অনির্ব্বচনীয় বলিয়া লাভ কি ? আমরা অচিন্ত্য বলিয়াও অনির্ব্বচনীয়তার ফলপ্রাপ্ত হইতে পারি। অতএব জগৎকারণ সেই অদ্বৈতবস্তুর নিত্য অচিন্ত্য শক্তিবশতঃই সকল সম্ভব হয় ; এক অদ্বৈতবস্তুর নিত্য অচিন্ত্য শক্তিবশতঃ জীব ও জগৎ—সবই সেই লীলাময়ের লীলাবিশেষ। এই লীলায় লীলাময়ের বিকারও নাই, অভাববোধও নাই।

আর শ্রুতিতে বিবিধ পরাশক্তিকে "স্বাভাবিকী জ্ঞানবল-ক্রিয়া চ" বলায় স্পষ্টভাবেই শক্তিকে নিত্য বলা হইল। বস্তুতঃ ব্রহ্ম নিঃশক্তি এরূপ শ্রুতিই ত নাই। সুতরাং শক্তি নিজে নিজের নাশ করিয়া জীবকে মোক্ষদান করেন—এরূপ কল্পনা অদ্বৈতবাদীর অসঙ্গত। অর্থাৎ শক্তি নিজে নিজের নাশ না করিয়াই জীবকে মোক্ষ দেন বলিয়া তিনি অচিন্ত্য। আর যাহা

অনির্ব্বচনীয় তাহা অচিন্ত্যই হয়। কিন্তু যাহা অচিন্ত্য তাহা অনির্ব্বচনীয় নাও হইতে পারে। অচিন্ত্য ব্যাপক, অনির্ব্বচনীয় ব্যাপ্য। অদ্বৈতবাদীর অনির্ব্বচনীয় সদসদ্‌ভিন্ন বলা হয়। ইহা তাহাদের একটী পরিভাষা মাত্র। এই পরিভাষা স্বীকার এস্থলে নিষ্প্রয়োজন। অতএব এই নিত্য অচিন্ত্য শক্তিবশতঃই সমস্ত যখন সামঞ্জস্য হয়, তখন আমাদের শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতই সঙ্গত।

অদ্বৈতবাদিকর্ত্তৃক শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতমতখণ্ডন।

শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদীর এই কথায় অদ্বৈতবাদী বলেন—শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদী যেমন জীব ও জগদ্‌ব্যবস্থার উপপত্তি করেন, আমরাও তাহাই করি। কেবল প্রভেদ এই যে, আমরা শক্তিকে নিত্য বলি না, কিন্তু তাঁহারা তাহা বলেন। আমরা এই শক্তিকে সদসদ্‌ভিন্ন, অর্থাৎ মিথ্যা বলি, কিন্তু তাঁহারা সৎ বলেন।

আর ব্রহ্মাতিরিক্ত শক্তিকে অচিন্ত্য বলিলেও আমাদের স্বীকৃত অনির্ব্বচনীয়তার উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না; কারণ, ব্রহ্মাতিরিক্ত নিত্যশক্তি আর অচিন্ত্য হয় না, কিন্তু চিন্তনীয়ই হয়। তাহার ব্রহ্মভিন্নতা ও নিত্যতাই তাহার চিন্তনীয়তা বা নির্ব্বচনীয়তা, যেহেতু শ্রুতি বলিয়াছেন—বিজ্ঞাতাকেই জানা যায় না। শক্তি এই বিজ্ঞাতৃব্রহ্মভিন্ন হওয়ায় চিন্তনীয়ই হইবে। সুতরাং শক্তিকে অচিন্ত্য বলা যায় না। আর তজ্জন্য তাহাকে অনির্ব্বচনীয় বলার উদ্দেশ্যও সিদ্ধ হয় না। বস্তুতঃ, শক্তি না থাকিলে কার্য্য হয় না। এজন্য তাহা অসৎ নহে। আর তাহা উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয় বলিয়া তাহা সৎও নহে। আর সৎ ও অসৎ পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্ম বলিয়া তাহা সদসৎও নহে। অগত্যা তাহাকে সদসদ্‌ভিন্নাই বলা হয়। ইহাই তাহার অনির্ব্বচনীয়তা।

তাহার পর সেই শক্তি যে অচিন্ত্য নহে, তাহার অন্য কারণও আছে। অর্থাৎ সেই শক্তি যদি অচিন্ত্য হয়, তাহা হইলে তাহা নিজে নিজের বিনাশসাধনে সমর্থা কি না? যদি সমর্থা হয়, তবে তাহার নিত্যতা আর কোথায়? যদি অসমর্থা হয়, তবে তাহার অচিন্ত্যতা কোথায়? অতএব অচিন্ত্য বলার অনুরোধে তাহাকে আর নিত্য বলা গেল না।

পক্ষান্তরে অদ্বৈতমতে সেই শক্তিকে নিজে নিজের বিনাশ-সাধনে সমর্থাই বলা হয়। যেহেতু—জীবকে মোক্ষদান করিবার জন্য শক্তি নিজে নিজকে বিনষ্টই করেন। যে শক্তি জীবকে বদ্ধ করিয়াছে, তাহা বিনষ্ট না হইলে বন্ধননাশরূপ মুক্তি অসম্ভব। জীব শুদ্ধ ব্রহ্মমাত্রে অবশিষ্ট না হইলেও আর মোক্ষ হয় না।

আর শক্তি এক জীবাত্মাকে ছাড়িয়া অন্যত্র চলিয়া গেলেও পুনরায় আসিবেন না কেন? আর বহু আত্মা স্বীকারে আত্মা পরিচ্ছিন্ন হয়, সুতরাং নশ্বরই হয়। এজন্য শক্তিই অনিত্য বলিয়া স্বীকার করা হয়।

যদি বলা হয়—এক আত্মা স্বীকারে একের মুক্তিতে সকলের মুক্তি হওয়া উচিত; এজন্য এ পর্য্যন্ত কাহারও মুক্তিই হয় নাই ইত্যাদি? কিন্তু এ আশঙ্কাও অসঙ্গত। স্বপ্নে বহু জীব-দর্শনের ন্যায়ই এই জাগ্রদবস্থার জগৎ। অতএব একের মুক্তিতে সকলের মুক্তিপ্রসঙ্গরূপ আপত্তি ব্যর্থ। যে ব্যক্তি মুক্ত, তাহার নিকট ত আর অপর কেহই থাকে না যে, তাহার অমুক্তি আশঙ্কা উঠিবে। যে ব্যক্তি এরূপ শঙ্কা করে, তাহার ত মুক্তি হয় নাই। অতএব একের মুক্তিতে অপর থাকে, কি না থাকে, সে ব্যক্তি কি করিয়া বুঝিবে? অতএব এ আপত্তিও ব্যর্থ।

তাহার পর শক্তি নিত্য হইতে পারে না—ইহার অন্য হেতুও আছে; যথা—যখন পাঁচটী বস্তু মিলিত হইলে একটী কার্য্য হয়, একটী কম হইলে হয় না, তখন সেই পাঁচটী পদার্থে শক্তি জন্মে বলিতে হইবে। শক্তি জন্মে না—যদি বলা যায়, তাহা হইলে একটীর অভাবে চারিটীর দ্বারা সেই কার্য্য কতকটাও হইবে না কেন?

যদি বলা হয়—পঞ্চম বস্তুর আগমনে শক্তির অভিব্যক্তি হয়, তৎপূর্ব্বে শক্তি সুপ্ত থাকে। তাহা হইলে বলিব—অনভিব্যক্ত অবস্থায় শক্তি স্বীকারের কোন উপায় নাই। কারণ, যে পঞ্চম বস্তুটীর আনয়নে শক্তির অভিব্যক্তি হয়, সেই পঞ্চম বস্তুর অবস্থা-বিশেষে তাহার দ্বারা সেই অভিব্যক্তিকার্য্যও হয় না, অন্য চারিটীর সহিত মিলিলে সেই অভিব্যক্তিকার্য্য হয়, নচেৎ নহে। এই কারণে শক্তিকে অনিত্যই বলিতে হয়। আর তাহার ফলে তাহাকে অনির্ব্বচনীয়ও বলিতে হয়।

তাহার পর সেই শক্তির অভিব্যক্তি মানিতে গেলে আবার অন্য শক্তির সত্তাস্বীকার আবশ্যক হয়। আর তাহার ফলে অনবস্থাই হয়, অনবস্থা দোষ ঘটিলে বস্তু সিদ্ধ হয় না। এজন্য উৎপত্তিনাশশীল শক্তি স্বীকারই আবশ্যক। অর্থাৎ শক্তি তাহা হইলে অনিত্য ও অনির্ব্বচনীয়ই হইল।

তাহার পর লীলা, ক্রীড়া, নাট্য ও স্বপ্নস্থলে কর্ত্তা অবিকারী থাকিয়া ক্রিয়া হয়, যে হেতু লীলাকর্ত্তার অভাববোধ বা বিকার সেই লীলাকর্ত্তা অনুভব করিতে পারে না, ইত্যাদি—যাহা বলা হইয়াছিল—তাহাও সঙ্গত হয় না। কারণ, অভাববোধ না হইলে লীলাক্রীড়াদির পরিবর্ত্তন সম্ভবপর হয় না। একটা

লীলা বা ক্রীড়া হইতে অন্য লীলা বা ক্রীড়া করিতে প্রবৃত্তি ইচ্ছাভিন্ন হয় না। সেই ইচ্ছা অভাববোধ হইতে হয়, না হয়—অধিক আনন্দ লাভার্থ হয়। এই অধিক আনন্দ লাভেচ্ছা অভাববোধেরই রূপান্তর। লীলানন্দে মগ্ন ব্যক্তিরও লীলান্তর গ্রহণেও এই প্রকার অভাববোধই থাকে।

আর বিকার না হইলে লীলাদির পর ক্লান্তিবোধ হয় কেন? লোকে দিনরাত লীলাক্রীড়ারত হয় না কেন? লীলাক্রীড়াদি হইবে, অথচ কর্ত্তার বিকার বা কোন ক্ষয় বা পরিবর্ত্তন হইবে না—ইহা অসম্ভব কথা। ইহা মিথ্যা সগুণব্রহ্মের মহত্ত্বপ্রকাশক স্তুতিমাত্র। "স লেলায়তীব" এই শ্রুতিও আত্মার লীলাকে মিথ্যা বলিয়াই ঘোষণা করিয়া থাকে। অতএব লীলা-ক্রীড়াদির দৃষ্টান্তদ্বারা কর্ত্তার অবিকারী ভাব সিদ্ধ হয় না।

তাহার পর অচিন্ত্যশক্তিবশতঃ যদি ভগবান্ জীবকে নিত্য মোক্ষ দিতে পারেন, তবে তাহাকে পুনর্ব্বার বদ্ধও করিতে পারিবেন না কেন? না পারিলে তাহার শক্তির অল্পতা সূচিত হইল। শক্তির কার্য্য যদি কোন নিয়মাধীন হয়, তবে তাহার অচিন্ত্য-সামর্থ্য কোথায়? নিয়মাধীনতা ও স্বাধীনতা এক বিষয়ে একসঙ্গে স্বীকার করিলে তাহা কি অনির্ব্বচনীয় হইয়া পড়িল না? আর ভগবান্ মুক্তিদান করিলেও যে শক্তিবশতঃ জীবের বন্ধ হইয়াছিল, তাহার নাশ না হইলে জীবের মুক্তি কিরূপে হইবে? অতএব শক্তির নাশ অবশ্য স্বীকার্য্য।

যদি বলা হয়, জীবের অজ্ঞানশক্তির নাশ হয়, কিন্তু ভগবানের চিৎশক্তি থাকে, তাহার নাশ হয় না। তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য হইবে, সেই চিৎশক্তি অজ্ঞানশক্তিব নিয়ামক কিনা? নিয়াম

হইলে সেই বন্ধহেতু চিৎশক্তির নাশ না হইলে মুক্তি হইবে না —বলিতে হইবে। আর নিয়ামক না হইলে সেই চিৎশক্তি স্বীকারের আবশ্যকতা কি? শক্তিকে ত প্রত্যক্ষ করা যায় না। কার্য্য দেখিয়া তাহার অনুমান করা হয়। নিয়মনকার্য্যবশতঃই তাহার অনুমান। সেই নিয়মনকার্য্য না থাকিলে তাহার স্বীকারের আবশ্যকতা কি? যে চিৎশক্তিবশতঃ জীবের অজ্ঞান-শক্তি জীবকে বদ্ধ করে, সেই চিৎশক্তি নিত্য হইলে জীবকে আবার বদ্ধ করিবে না কেন? অথবা জীবের মুক্তিই হইতে পারিবে না—ইহাই বলিতে হয়।

তাহার পর এই অজ্ঞানশক্তির আশ্রয় জীব বলিলে জীব আর ব্রহ্মের শক্তি হইল না। আর এক ব্রহ্মের অচিন্ত্য শক্তি-বশতঃ জীবজগৎরূপ লীলা হয়—ইহাও সিদ্ধ হইল না। শক্তির শক্তি কল্পনা করিলে শক্তি ও দ্রব্যমধ্যে কোনও ভেদই থাকিল না। আর তাহার ফলে আবার অনির্ব্বচনীয়ত্ব স্বীকার্য্য হইল।

আর এই অজ্ঞানশক্তির আশ্রয় যদি ব্রহ্ম বলা হয়, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য হইবে—এই অজ্ঞানশক্তি ব্রহ্মের সর্ব্বদেশে থাকে, কি কোনও দেশবিশেষে থাকে? যদি সর্ব্বদেশে থাকে, তবে ব্রহ্ম ও জীব অভিন্ন হইল, এবং চিৎশক্তি থাকিবার স্থানাভাব হইবে। আর একই স্থানে অজ্ঞানশক্তি ও চিৎশক্তি পরস্পর-বিরুদ্ধ বলিয়া থাকিতে পারিবে না। অতএব এ পথেও সেই অনির্ব্বচনীয়ত্বে পর্য্যবসান হয়। আর যদি সেই অজ্ঞানশক্তি ব্রহ্মের দেশবিশেষে থাকে বলা হয়। তাহা হইলে ব্রহ্মের স্বগত-ভেদ স্বীকার্য্য হইবে। আর তাহা হইলে ব্রহ্মের সেই স্বগতভেদ-

সাধক বিজাতীয় বস্তু স্বীকার করিতে হইবে। আর তখন ব্রহ্ম পরিচ্ছিন্নই হইবেন। আর তাহার ফলে তাহার নশ্বরত্ব অনিবার্য্য হইবে।

আর এই মোক্ষ তাহা হইলে ব্রহ্মস্বরূপে অবস্থানস্বরূপও হইতে পারে না। কারণ, জীবের ব্রহ্মস্বরূপে অবস্থানলাভ ভ্রমনাশভিন্ন সম্ভবপর হয় না। যদি জীব অনাদি নিত্যশক্তি-স্বরূপ বস্তু হয়, তাহা হইলে তাহার পূর্ণ ব্রহ্মরূপে অবস্থান কি করিয়া হইবে? শক্তি ও ব্রহ্ম ত অভিন্ন নহে।

যদি বলা যায়—শক্তি ও ব্রহ্মে ভেদাভেদসম্বন্ধ বলিয়া তাহা সম্ভবপর হইবে? তাহা হইলে বলিব—তাহাও সম্ভবপর নহে। কারণ, একই বিষয়ে একই দৃষ্টিতে ভেদাভেদ হইতে পারে না। এরূপ ভেদাভেদ অনির্ব্বচনীয় বস্তু। একথা পূর্ব্বেও আলোচিত হইয়াছে।

যদি বলা যায়—অনির্ব্বচনীয় বস্তুর দ্বারা ব্যবহার হইবে কি করিয়া? বস্তুনির্ণয় না হইলে ত ব্যবহার হয় না? তাহা হইলে বলিব রজ্জুসর্পদ্বারা ভয়কম্পপলায়নাদি ব্যবহারের ন্যায় অনির্ব্বচনীয় ভেদাভেদদ্বারা ব্যবহার হইবে। রজ্জুসর্পে ইদং অংশটী সত্য, এবং সর্প অংশটী মিথ্যা। তদ্রূপ ভেদাভেদের ভেদ অংশ মিথ্যা এবং অভেদ অংশ সত্য। মৃৎপিণ্ড হইতে ঘট শরাব প্রভৃতি নানা বস্তুই হউক না কেন, পরিণামে তাহারা মৃৎপিণ্ডেই পরিণত হয়। সাগরে তরঙ্গাদি যতই হউক না কেন, সকলই আবার সেই সাগরেই মিলাইয়া যায়। মৃৎপিণ্ড ও সাগর কিন্তু [illegible]। অতএব ঘট শরাব ও তরঙ্গাদিই মিথ্যা। মৃৎ-পিণ্ড ও সাগরই সত্য। তদ্রূপ ভেদাভেদের ভেদ মিথ্যা,

অভেদই সত্য। অর্থাৎ ব্রহ্ম বস্তুই সত্য, এবং তাহাতে যতকিছু প্রতীত হয়, সে সকল মিথ্যা। সংসারে যে ব্যক্তি, বাল্যে বা যৌবনে জগৎ সত্য বলিয়া আগ্রহ করে, বার্দ্ধক্যে আত্মীয়স্বজনের বিয়োগে সকলই মিথ্যা বলিয়া ঘোষণা করিতে কুণ্ঠিত হয় না। অতএব মিথ্যা অনির্ব্বচনীয় বস্তুর দ্বারা ব্যবহার হইতে কোন বাধা হয় না।

তাহার পর প্রতিপক্ষের মতে জগৎ সত্য বলিয়া, এই মোক্ষ উৎপাদ্যই বলিতে হইবে। আর তাহা হইলে মোক্ষের নিত্যতাই অসিদ্ধ হইবে। উৎপাদ্য বস্তু নিত্য হয় না। নিত্যকে কখনও উৎপাদ্য বলা যায় না।

যদি বলা যায়—মোক্ষরূপটী বন্ধনধ্বংসস্বরূপ, সুতরাং নিত্য হইবে না কেন? তাহা হইলে বলিব—তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, বন্ধনটী সত্যবস্তুস্বরূপ বলিয়া জীবও সত্যবস্তু হইবে। সুতরাং জীব মুক্ত হইলেও তাহার জীবত্ব থাকিবে বলিয়া তাহার দুঃখ দূর হইবে না। অতএব এই মোক্ষ যথার্থ মোক্ষপদবাচ্যই হইল না।

যদি বলা হয়—জীব ঈশ্বরের নিত্যদাস, তাহার অনাদি অজ্ঞানবশতঃ বন্ধ হইয়াছিল। সেই অজ্ঞাননাশে তাহার স্বরূপে স্থিতি হইবে। আর তাহা নিত্যই হইবে। তাহা হইলে বলিব—ঈশ্বরের শক্তি তবে সেই মুক্তির হেতু কি করিয়া হইবে? ঈশ্বরের নিত্যশক্তি সেই অনাদি অজ্ঞানের নাশক পূর্ব্বেই কেন হয় নাই? অতএব মোক্ষ উৎপাদ্য হইয়াও নিত্য হইল না।

তাহার পর জীব যদি শক্তি হয়, তবে নিত্যদাস্য কি করিয়া সঙ্গত হয়? প্রভু, দাস উভয়ই দ্রব্য, শক্তি ত দাস হয় না।

আর প্রভুদাস উভয়ই চিদ্‌বস্তু বলিলে বিশিষ্টাদ্বৈত বা দ্বৈত-বাদই হইবে। শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ ত আর হইবে না। আর যদি জীবকে শক্তিই বলা হয়, তবে সেই শক্তি ব্রহ্মের দেশবিশেষে, না সর্ব্বাংশে? দেশবিশেষে হইলে ব্রহ্মের অখণ্ডত্ব থাকিল না। আর সর্ব্বদেশে হইলে ব্রহ্মের জীবত্বই হইয়া গেল। আর এই বিরোধ যদি অগ্রাহ্য করা হয়, তাহা হইলে এই জীবকে—অনির্ব্বচনীয়ই বলিতে হয়।

আর যদি বলা হয়—জীব, ব্রহ্মের তটস্থা শক্তি, জগদ্‌ ব্রহ্মের বহিরঙ্গা শক্তি, আর ব্রহ্মের অন্তরে চিৎশক্তি বা স্বরূপশক্তি বর্ত্তমান—এইরূপ বিভাগদ্বারা বিরোধ মীমাংসিত হইবে? তাহা হইলে বলিব—ইহাও সঙ্গত নহে। কারণ, তাহা হইলে ব্রহ্মবস্তুকে একটা পিণ্ডবিশেষ বলিতে হইল। ইহাতে ব্রহ্মের পরিচ্ছিন্নত্ব সখণ্ডত্ব সসীমত্ব প্রভৃতি যাবৎ শ্রুতি-বিরুদ্ধ ধর্ম্ম আসিয়া উপস্থিত হইল।

যদি বলা হয়—এই শক্তির বিভাগ বিষ্ণুপুরাণেই আছে। পুরাণই বেদের অর্থ। অতএব এতদনুসারে তাদৃশ পরিচ্ছিন্নত্বাদি ধর্ম্ম কোনরূপ দোষাবহ নহে? কিন্তু তাহাও অসঙ্গত; কারণ, শ্রুতিতেই মিথ্যা মায়াশক্তি স্বীকার করা হইয়াছে, যথা—

"মায়ামেতাং শক্তিং বিদ্যাৎ" (নৃঃ পূঃ উঃ ৩।১)

"মায়াময়ং স্বপ্ন ইব মিথ্যাদর্শনম্" (মৈত্রায়ণী উঃ ৪।২)

সেই মিথ্যামায়াবশতঃ জগৎজীবোৎপত্তি বলিয়া এই শক্তির বিভাগ মিথ্যা সগুণ ব্রহ্মের পক্ষে বুঝিতে হইবে। অতএব জীবকে শক্তি বলা উপাসনার জন্য, তত্ত্ববর্ণনোদ্দেশ্যে নহে।

তাহার পর নিত্য শক্তিবশতঃ সৃষ্টিস্থিতিলয় যথাক্রমে হয়—

বলিলে সৃষ্টিকর্ত্তার অভিসন্ধি স্বীকার্য্য হইবে। আর অভিসন্ধি স্বীকারে, অভিসন্ধিমূলকশক্তি স্বীকার্য্য হইবে। সুতরাং সৃষ্টি-কারিণী শক্তির অনিত্যতাই সিদ্ধ হইবে। আর অভিসন্ধিশূন্য সৃষ্টি হইলে; জীবের মোক্ষের সম্ভাবনা কোথায়?

আর শক্তির ক্রিয়া শেষ হইয়া গেলে, সেই শক্তি নাশ পায় না; যেমন—একবার গান গাইলে, সে গান গাইবার শক্তি নষ্ট হয় না, নষ্ট হইলে সে পুনরায় গান গাইতে পারিত না, ইত্যাদি—যাহা বলা হইয়াছিল, তাহাও অসঙ্গত। কারণ, একবার গান গাইবার পর পূর্ব্বশক্তির নাশ না হইলে তাহার গাইবার শক্তি বৃদ্ধি পায় কি করিয়া? বৃদ্ধি হইতে গেলে পূর্ব্বাবস্থার নাশ অবশ্য স্বীকার্য্য।

আর বিভিন্নাবস্থার বস্তু বিভিন্নই হয়, তাহাকে যে "সেই" বলিয়া ব্যবহার, তাহা ভ্রান্তব্যবহার। এজন্য শক্তি অনিত্যই বলিতে হইবে।

যদি বলা হয়—বিভিন্নাবস্থায় বস্তু বিভিন্ন হয় না। বিভিন্ন বস্তু স্বীকার করিলে ব্যবহারবিরুদ্ধ কথা বলা হয়, তাহা হইলে বলিব—গান গাইবার এই যে শক্তি ইহা ঠিক শক্তি নহে; ইহা গান গাইবার সংস্কার বা বিদ্যা। ইহাকে শক্তি বলিলেও ইহা থাকিলেই গান গাওয়া হয় না। গান গাওয়ার ইচ্ছা হইলে তবে গান গাওয়া হয়। এই ইচ্ছাশক্তি গান শেষ হইলেই শেষ হয়, ইচ্ছা যতক্ষণ থাকে, ততক্ষণ গান শেষ হয় না। বস্তুতঃ, কর্ত্তার অধীন ক্রিয়ার হেতু ইচ্ছাশক্তি, অতএব সকল ক্রিয়ার নাশেই, তাহার কারণ শক্তি নাশ প্রাপ্ত হয়—এই নিয়মের ব্যতিক্রম হয় না। আর তজ্জন্য কার্য্যের নাশ হয় বলিয়া,

তাহার জননী শক্তিরও নাশ হয়, অর্থাৎ শক্তি অনিত্য ইহাই সিদ্ধ হয়।

যদি বলা হয়—শাস্ত্রমধ্যে শক্তিকে নিত্য বলা হইয়াছে, অতএব শক্তি অনিত্য বলা শাস্ত্রবিরুদ্ধ কথা। তাহার উত্তর এই যে—নিত্যের কোন ক্রিয়া সম্ভব হয় না। অবস্থান্তর না হইলে ক্রিয়া হয় না। নিত্যের অবস্থান্তর অসম্ভব। শাস্ত্রে যেখানে নিত্য শক্তি বলা হইয়াছে, সেখানে শক্তিকে শক্তিমান্ ব্রহ্মদৃষ্টিতে নিত্য বলা হইয়াছে, এই দৃষ্টিতে নিত্যের নিত্যশক্তি, অনিত্যের অনিত্যশক্তি—এইরূপ কথা শ্রুত হওয়া যায়। হংসোপনিষদের শেষে দেখা যায়—

"সদাশিবঃ শক্ত্যাত্মা সর্ব্বত্রাবস্থিতঃ স্বয়ংজ্যোতিঃ শুদ্ধো বুদ্ধো নিত্যো নিরঞ্জনঃ শান্তঃ প্রকাশতে ইতি"

এই বাক্যে শক্তির স্বরূপই ব্রহ্ম বলা হইয়াছে। অতএব যে শক্তিকে নিত্য বলা হইয়াছে, তাহা ব্রহ্ম, তিনি নিষ্ক্রিয়। আর যাহাকে ব্রহ্মভিন্ন বলা হইয়াছে, তাহা মিথ্যা তাহাই অনিত্য। অতএব শাস্ত্রবিরোধ নাই।

আর জীবকে যদি শক্তি বলা হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বের ন্যায় সেই জীবের ইচ্ছাশক্তি প্রভৃতিও স্বীকার্য্য হইবে। আর তাহার ফলে শক্তির শক্তি স্বীকার করা হইল। এইরূপে শক্তির শক্তি স্বীকারে শক্তিকে দ্রব্যরূপ বলিতে হইল। একই বস্তুর দ্রব্যরূপতা ও শক্তিরূপতা স্বীকার করা, আর তাহাকে অনির্ব্বচনীয় বলা একই কথা। এইরূপে শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদটী অনির্ব্বচনীয়বাদেই পরিণত হইল।

আর শ্রুতি ব্রহ্মকে নিঃশক্তি বলেন নাই—বলা হইয়াছিল

ইহাও ব্যর্থ আশঙ্কা। কারণ, নৃসিংহপূর্ব্বতাপনীয় উপনিষৎ (৩.১) বাক্যে বলা হইয়াছে—

"মায়ামেতাং শক্তিং বিদ্যাৎ, য এতাং মায়াং শক্তিং বেদ"

এই বাক্যে মায়াকে শক্তি বলা হইয়াছে। আর নৃসিংহ উত্তর-তাপনীয় শ্রুতিতে বলা হইয়াছে—

"অমায়মপি ঔপপনিষদমেব"

এই বাক্যে ব্রহ্মকে "অমায়" বলা হইয়াছে। সুতরাং ব্রহ্মকে নিঃশক্তিই বলা হইল।

তাহার পর স্বরূপশক্তি বলিয়া ব্রহ্মের কোন পরাশক্তি কল্পনা করিলে, তাহা শক্তিমান্ ব্রহ্মকেই বুঝাইবে। সে শক্তিবশতঃ জগদুৎপত্ত্যাদি হয় না। এখন তাঁহার পরা শক্তিকে বিবিধ বলায় তাঁহার সেই পরা শক্তির অনির্ব্বচনীয়ত্বই সিদ্ধ হয়, সুতরাং তাহা আর সেই পরা শক্তি হয় না।

আর "অচিন্ত্য" অর্থ—অনির্ব্বচনীয়ার্থের ব্যাপক নহে; কারণ, অচিন্ত্য ব্রহ্ম সদ্‌বস্তু, তাহা অনির্ব্বচনীয় নহে। অনির্ব্বচনীয় বস্তু সদসদ্‌ভিন্ন হয়। অচিন্ত্য বস্তু সদসদ্‌ভিন্ন হয় না। অতএ অচিন্ত্য অনির্ব্বচনীয়ের ব্যাপক নহে।

তাহার পর অনির্ব্বচনীয় অর্থ—সদসদ্‌ভিন্ন বলায় ইহা পারিভাষিক হয় বটে, কিন্তু অর্থানুরোধেই পরিভাষা হয় বলিয়া, তাহা দোষের হয় না। অতএব এই আপত্তিও ব্যর্থ।

যদি বলা হয়—অনির্ব্বচনীয় বলিলে জগৎতত্ত্ব ত কিছুই বলা হয় না। কিছু বলা যায় না—এই কথাটী বলিবার জন্য এত বিরাট্ যুক্তিতর্কের অবতরণা কেন? অতএব শক্তি-বিশিষ্টাদ্বৈতবাদই ভাল, তাহাতে তবু একটা কিছু বলা হয়

বা বুঝান হয়। এতদুত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন—যাহা যেরূপ, তাহাকে তদ্রূপ বলাই সত্যবাদিতা। যাহা বলা যায় না, তাহাকে 'একটা বিশেষ কিছু' বলিয়া পরিচয়দানের চেষ্টাই বিফল। তাহাই মিথ্যাবাদিতা। অদ্বৈতবাদী এরূপ মিথ্যা 'একটা বিশেষ কিছু' বলিতে চাহেন না।

তবে যদি বলা হয়—ইহার ফল কি? তাহা হইলে বলিব যে—অন্য সকল মত যাহা বলিতে চাহে, তাহা ঠিক নহে—এরূপ নিশ্চয়ই ইহার ফল। এতদ্দ্বারা সর্ব্ববিধ ভ্রমসম্ভাবনার নিবৃত্তি হয়। আর তাহার পর সেই অনির্ব্বচনীয়ের যে একটী অধিষ্ঠানের জ্ঞান হয়, তাহাকে সৎ, চিৎ ও আনন্দস্বরূপ বলিয়াও বুঝিতে হয়। "তাহাই আমি" ইহাও সেই সঙ্গে বুঝা যায়।

এইরূপে "শোকমোহজ্বরাব্যাধিপরিশূন্য আমি" এই জ্ঞানে জীবের চরমাভীষ্ট লাভ হয়, পক্ষান্তরে জগৎ সত্য ও অনিত্য বলিলে, তাহার প্রতি আসক্তি অনিবার্য্য। সুতরাং আসক্তির ফলে যে দুঃখ তাহা দূর হয় না। কিন্তু জগৎকে মিথ্যা বলিলে সে আসক্তি থাকে না। ইহাতেই ক্রমে ব্রহ্মজ্ঞান হয়, তৎপরে ব্রহ্মস্বরূপতা লাভ হয়। অতএব অদ্বৈতবাদের মত মহাফল-প্রদ মত আর নাই।

পরিশেষে এইমতে অপরের প্রতি প্রেম সর্ব্বাপেক্ষা অধিক হয়; কারণ, এই মতাবলম্বী ব্যক্তি প্রায়ই ভাবেন—"আমিই সব হইয়াছি", "যাবৎ জীব জন্তু সকলই আমার রূপ"। এজন্য জগৎসত্যতাবাদী বা দ্বৈতবাদী ইহাদের ন্যায় অপরকে আলিঙ্গন কখনই করিতে পারেন না। কারণ, লোকে নিজে নিজকে যত ভালবাসে এত আর অপরকে ভালবাসে না।

কেহ হয় ত বলিবেন—যিনি জগন্মিথ্যা ভাবেন, তিনি আর অপরকে ভালবাসিতে পারেন না। কিন্তু এ কথা ভ্রম। কারণ, জগন্মিথ্যা—এই জ্ঞানের সময় ভালবাসা অসম্ভব হয় বটে, কিন্তু যখন "সব আমারই রূপ" বলিয়া মনে হয়, তখন ত তাহা সম্ভব হয়। অদ্বৈতমতে সাধনার ক্ষেত্রে সময়বিশেষে উভয়-ভাবেরই উদয় হয়। এজন্য যখন "সব আমার রূপ" জ্ঞান হয়, তখনই এই ভালবাসা হইয়া থাকে। অতএব অদ্বৈতমতে পরের প্রতি প্রেমও সর্ব্বাপেক্ষা অধিকই হয়।

এইরূপে দেখা যাইবে—দ্বৈতপ্রভৃতি সকল মতবাদ অপেক্ষা শক্তিবিশিষ্টাতৈবাদই শ্রুতি ও যুক্তিসম্মত, সুতরাং উৎকৃষ্ট, এবং অদ্বৈতবাদ আবার সেই শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতবাদ অপেক্ষাও শ্রুতি ও যুক্তিসম্মত, সুতরাং সর্ব্বোৎকৃষ্ট, এ বিষয়ে বহু জ্ঞাতব্য বিষয়েই আছে। এস্থলে দিঙ্ নির্দ্দেশ মাত্র করা হইল।

অদ্বৈতবাদের বিভিন্ননামের সার্থকতা।

এই অদ্বৈতবাদটী বিশেষ বিশেষ অর্থে নানা নামে অভিহিত হয়, যথা—অনির্ব্বচনীয়বাদ, ব্রহ্মবাদ, বিবর্ত্তবাদ, সৎকারণতা-বাদ, মায়াবাদ, কেবলাদ্বৈতবাদ, ইত্যাদি। ইহারা সকলেই অদ্বৈতবাদের কোন-না-কোন একটা দিক্ বিশেষভাবে প্রকাশিত করে। ফলতঃ, লক্ষ্য সকলেরই একই হইয়া থাকে।

অদ্বৈতবাদ বলিলে দ্বৈতনিষেধের দ্বারা উপস্থাপিত এক-মাত্র অচিন্ত্য ব্রহ্মবস্তুর প্রতি লক্ষ্য অধিক পতিত হয়, তখন অনির্ব্বচনীয়বাদ, ব্রহ্মবাদ, বিবর্ত্তবাদ, সৎকরণবাদ প্রভৃতির বিশেষ বিশেষ অর্থগুলি গৌণ বা অপ্রধানরূপে লক্ষিত হয়।

অনির্ব্বচনীয়বাদ যখন বলা হয়, তখন ব্রহ্মবিবর্ত্ত-জগতের

নিমিত্তকারণ মায়ার এবং তাহার কার্য্য সদসদ্‌ভিন্নতার প্রতি লক্ষ্য অধিক করা হয়। আর অদ্বৈতবাদ প্রভৃতি নামগুলির অর্থের প্রতি ততদূর লক্ষ্য করা হয় না।

ব্রহ্মবাদ যখন বলা হয়, তখন জগতের বিবর্ত্তোপাদান অনন্ত একটী ব্রহ্মবস্তুর প্রতি লক্ষ্য অধিক করা হয়, এবং সেই ব্রহ্মের অদ্বৈতত্ব আর জগৎ ও তৎকারণ মায়ার অনির্ব্বচনীয়ত্ব প্রভৃতি ভাবগুলির প্রতি লক্ষ্য তত করা হয় না।

বিবর্ত্তবাদ যখন বলা হয়—রজ্জুসর্পের ন্যায় অবিকারী ব্রহ্ম হইতে কি করিয়া জগতের আবির্ভাব হয়, সেই বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য অধিক করা হয়। অদ্বৈতত্ব প্রভৃতির অর্থের প্রতি দৃষ্টি তখন অল্প প্রদান করা হয়।

সৎকারণবাদ যখন বলা হয়, তখন জগৎ ও তাহার কারণের বিষয়ে কোনও রূপ ভাবপ্রকাশে ঔদাসীন্য প্রকাশ করা হয়। অর্থাৎ তাহাদিগকে প্রকারান্তরে অনির্ব্বচনীয়ই বলা হয়। আর অদ্বৈতত্ব প্রভৃতির অর্থও তখন গৌণরূপে গৃহীত হয়।

কেবলাদ্বৈতবাদ যখন বলা হয়, তখন অদ্বৈতবাদকে বিশিষ্টাদ্বৈত ও দ্বৈতাদ্বৈতপ্রভৃতি মতবাদ হইতে পৃথক্ করিয়া বলিবার প্রতি লক্ষ্য অধিক করা হয়। অদ্বৈতবাদ প্রভৃতির অর্থ তখন গৌণভাবে গৃহীত হয়।

মায়াবাদ যখন বলা হয়, তখন ব্রহ্মবিবর্ত্ত জগতের নিমিত্ত-কারণ যে মায়া, তাহার অলৌকিক সামর্থ্যের প্রতি অধিক লক্ষ্য করা হয়। মিথ্যামায়ার আশ্রয় অদ্বৈতব্রহ্ম ভিন্ন কিছুই নাই, অথচ সেই মায়ার পরিণাম এই জগৎ অনাদি, অনন্ত ও সত্য বলিয়া বোধ হয়। এই অলৌকিক তত্ত্ব বুঝাইবার জন্য

মায়াবাদ শব্দ ব্যবহৃত হয়। এজন্য অদ্বৈতবাদ প্রভৃতি শব্দের প্রতি লক্ষ্য তখন অল্প পতিত হয়।

ব্রহ্মবাদে মায়াবাদ-শব্দের অপব্যবহার।

অদ্বৈতবাদের বিরোধী কতিপয় পণ্ডিত, বৌদ্ধমায়াবাদকে অদ্বৈতবাদীর মায়াবাদ বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন এবং পদ্মপুরাণের—

"দৈত্যানাং নাশনার্থায় বিষ্ণুনা বুদ্ধরূপিণা।
বৌদ্ধশাস্ত্রমসৎপ্রোক্তং নগ্ননীলপটাদিকম্॥
মায়াবাদমসচ্ছাস্ত্রং প্রচ্ছন্নং বৌদ্ধমুচ্যতে।
ময়ৈব কথিতং দেবি! কলৌ ব্রাহ্মণরূপিণা॥"

এই সকল শ্লোকের ব্যাখ্যায় ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের প্রচারিত-মতবাদে বৌদ্ধমায়াবাদ আরোপিত করিয়াছেন—দেখা যায়; কিন্তু ইহা ভ্রম। কারণ, ভগবান শঙ্করাচার্য্যের মায়াবাদটী মুখ্যকারণতার দৃষ্টিতে ব্রহ্মবাদ। সেই ব্রহ্ম সদ্‌বস্তু, অসদ্‌বস্তু নহে। তন্মতে মায়া মিথ্যা, অসৎ নহে। যে অসৎ প্রতীত হয় সেই অসতের নাম মিথ্যা। আর সেই মিথ্যা মায়া, জগতের বিবর্ত্তোপাদান ব্রহ্মের পক্ষে পরিণামি উপাদান-কারণ এবং নিমিত্ত-কারণও বলা হয়। বুদ্ধের পূর্ব্ববর্ত্তী প্রাচীন বৌদ্ধমতে সদ্ ব্রহ্ম স্থলে অসৎ শূন্য স্বীকার করা হয়, এবং স্বরূপতঃ অসৎ-মায়ার পরিণাম জগৎ বলা হয়। অতএব তন্মতের মায়াবাদ অসৎশাস্ত্র বা অসৎকারণবাদ হয়, কিন্তু অদ্বৈতমতের মায়াবাদে মায়া মিথ্যা এবং ব্রহ্ম সৎ হওয়ায় এই মায়াবাদ ও বৌদ্ধমায়াবাদ বিভিন্নই হয়।

তাহার পর উক্ত শ্লোকের পরবর্ত্তী শ্লোকে "কর্ম্মস্বরূপত্যাজ্যত্বং"

"পরেশজীবয়োরৈক্যং" "ব্রহ্মণোঽস্ত স্বয়ং রূপং নির্গুণং" ইত্যাদি সেই মায়াবাদের পরিচয়মুখে বলায় সেই মায়াবাদ বর্ত্তমানে প্রচলিত কতিপয় বৈষ্ণবমত ও সাংখ্যমতকে বুঝাইতে পারে, কিন্তু অদ্বৈতমতকে বুঝায় না। কারণ, অদ্বৈতমতে উপাধিশূন্য জীবচৈতন্য ও ব্রহ্মচৈতন্যের অভেদ কথিত হইয়াছে। জীবেশ্বরের ঐক্য কথিত হয় নাই। কিন্তু সাংখ্যমতে সিদ্ধ মুক্ত জীবকে সর্ব্ববিৎ সর্ব্বকর্ত্তা সুতরাং ঈশ্বরই বলা যাইতে পারে। আর সেই সব বৈষ্ণবমতে জীব চিদণু ও ঈশ্বর বৃহৎ চিৎ—বলা হয়। কর্ম্মত্যাজ্যত্ব ও ব্রহ্মের নির্গুণত্ব, সাংখ্যমতেও স্বীকৃত হয়। আর তাদৃশ বৈষ্ণবমতে হেয় গুণ নাই বলিয়া ব্রহ্মকে নির্গুণ বলা হয়, ইত্যাদি। অতএব এই প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধমায়াবাদটী অদ্বৈতমতে আরোপ করা যায় না, কিন্তু তাদৃশ সাংখ্য ও কতিপয় বৈষ্ণবমতে প্রযুক্ত হইতে পারে। গৌতমবুদ্ধের পরবর্ত্তী বৌদ্ধমত, ব্যাস ও জৈমিনিপ্রভৃতি ঋষিগণের আক্রমণের ফলে কোথাও বা প্রচ্ছন্নভাবে বিকৃত ব্রহ্মবাদেই পরিণত হইয়াছে, কোথাও বা বিকৃত বৈশেষিক মতবাদে পরিণত হইয়াছে এবং কোথাও বা বিকৃত তান্ত্রিক উপাসনায় পর্য্যবসিত হইয়াছে।

যাহা হউক, ব্রহ্মসূত্রগ্রন্থে ভগবান্ কৃষ্ণদ্বৈপায়ন বেদব্যাস অদ্বৈতবিরোধী যাবৎ মতবাদ খণ্ডন করিয়া অদ্বৈতবেদান্তমতস্থাপন করিয়াছেন। ইহাই অদ্বৈত-বেদান্তিগণের মত। অবশ্য দ্বৈতবাদী বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী প্রভৃতি মতবাদিগণ বলেন—বেদব্যাস তাঁহাদের মতবাদই স্থাপন করিয়াছেন। ফলতঃ শাঙ্করভাষ্যে দেখা যায়—ব্রহ্মসূত্রগ্রন্থে পরমতখণ্ডনপাদে সাংখ্য, যোগ, ন্যায়, বৈশেষিক, বৈভাষিক বৌদ্ধ, সৌত্রান্তিক বৌদ্ধ, যোগাচার বৌদ্ধ,

শূন্যবাদী বৌদ্ধ, জৈন, পাশুপত, ভাগবত ও পাঞ্চরাত্রপ্রমুখ মতগুলি খণ্ডিত হইয়াছে। অবশ্য এ সকল মতের সকল অংশই যে খণ্ডনীয় তাহাও নহে। ইহাও ভাষ্যমধ্যে কথিত হইয়াছে। নিম্বার্কাচার্য্যমতে ভাগবত ও পাঞ্চরাত্র মতের পরিবর্ত্তে শাক্ত মত খণ্ডিত হইয়াছে, এবং রামানুজাচার্য্যের মতে ভাগবত বা পাঞ্চরাত্র মতটাই স্থাপিত হইয়াছে বলা হয়।

কিন্তু সকলদিক্ বিচার করিলে মনে হয়—ব্রহ্মসূত্রের শাঙ্কর ব্যাখ্যাই ব্যাসসম্মত, যুক্তিসঙ্গত ও শ্রুতিসম্মত, সুতরাং সমীচীন। কারণ, প্রথম—শাঙ্কর সম্প্রদায়টী ব্যাসপুত্র শুকের সম্প্রদায়, অপর সম্প্রদায়ের সহিত ব্যাসদেবের এতাদৃশ ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ নাই। দ্বিতীয়—শাঙ্করব্যাখ্যা উপনিষদ্‌প্রধান ব্যাখ্যা। অন্য ব্যাখ্যায় পুরাণাদির প্রাধান্য দৃষ্ট হয়; এবং তৃতীয়—সূত্ররচনার যে নিয়ম, সেই নিয়মানুসারিতা এই শাঙ্কর ব্যাখ্যাতেই সর্ব্বাপেক্ষা অধিক দেখা যায়।

সমাধিলব্ধ ব্যাসমতও শ্রৌতমত নহে

কেহ কেহ বলেন—যাহা মহর্ষি বেদব্যাস বলিয়াছেন, তাহা ঠিক অদ্বৈতবাদ নহে, উহা সগুণ ঈশ্বরবাদ, সুতরাং এক প্রকার ভেদাভেদবাদ; সূত্র হইতে পূর্ণ অদ্বৈতবাদ বা বিবর্ত্তবাদ পাওয়া যায় না; কিন্তু শ্রুতিমধ্যে নির্গুণ অদ্বৈতবাদ উক্ত হইয়াছে, ইহাও সত্য,—ইত্যাদি। কিন্তু এ কথা অসঙ্গত। ব্যাসদেব শ্রুতির মতই প্রকাশে প্রবৃত্ত, তাঁহার নিজমত প্রকাশে তিনি প্রবৃত্ত নহেন। তাঁহার ব্যক্তিগত মতপ্রচার তাঁহার উদ্দেশ্য হইলে ব্রহ্মসূত্রগ্রন্থ মধ্যে (২.১.১) সূত্রে কপিলের মতে শ্রুতিব্যাখ্যায় তিনি আপত্তি করিতেন না। শ্রুতির মত নির্দ্ধারণের যে কৌশল

মীমাংসামধ্যে আছে, তাহার দ্বারাই শ্রুতিমত নির্ণেয়। কোন মহর্ষির সমাধিলব্ধজ্ঞান বা কোনরূপ প্রাতিভ-জ্ঞানদ্বারা তাহা নির্ণেয় নহে। ভাগবত মতটী বেদব্যাসের সমাধিলব্ধ সত্য, এবং ভক্তিপথটী শাণ্ডিল্য মুনিকর্ত্তৃক 'বেদে লব্ধ হয় নাই' বলা হইয়াছে বলিয়া তাহাকে অবৈদিক বলা হইয়া থাকে। বস্তুতঃ তত্ত্ববিষয়ে শ্রুতির মতই গ্রাহ্য, কিন্তু তাঁহার নিজ মত গ্রাহ্য নহে—ইহাই বেদব্যাসের মত। অবশ্য কর্ম্মকাণ্ডে তাঁহার মতের মূল্য আছে।

আর বেদোক্ত সত্য সমাধিবলে প্রত্যক্ষ করিয়া প্রচার করায় ব্যাসদেবের মতই বেদের মত বলিলেও নিস্তার নাই; কারণ, প্রত্যক্ষ করায় যদি অতিরিক্ত কিছু লাভ হয়, তাহা, তাহা হইলে অধিকারিভেদে বিভিন্ন হইবে এবং তাহাই অবৈদিকত্বের আবার হেতুই হইবে। অতএব ভাগবতাদির মত মীমাংসাসম্মত কৌশলে বেদানুকূলেই ব্যাখ্যেয়। ভাগবতে যে ভক্তিপ্রভৃতির বেদাতিরিক্তত্বের কথা আছে, তাহা ভক্তির স্তুতিমাত্র, তত্ত্বকথন নহে। বস্তুতঃ, এই পথেই ভট্টকুমারিল বৌদ্ধগণের সহিত বিচারে বুদ্ধের সর্ব্বজ্ঞত্ব খণ্ডনে কৃতকার্য্য হইয়াছিলেন। আর এ ভাবে ব্যাসমত গ্রাহ্য হইলে কপিলের মতেও কোন দোষ সম্ভব হয় না। বিধিবিষয়ে ব্যাসমতের যে মূল্য থাকে, তাহা তত্ত্ববিষয়ে থাকিতে পারে না। এই সকল কারণে ভাগবতমত শ্রুতি-নিরপেক্ষরূপে প্রমাণ নহে—বলিতে হইবে।

যাহা হউক, ইহাই হইল অদ্বৈতবাদের সহিত অপরাপর মতবাদের সম্বন্ধের কিঞ্চিৎ পরিচয় এবং তদুপলক্ষে অপরাপর মতবাদিকর্ত্তৃক অদ্বৈতমতের উপর কতিপয় প্রধান প্রধান আক্রমণের উত্তর। বস্তুতঃ অদ্বৈতমতবিরোধিগণ অদ্বৈতমতের

উপর এত অধিক আক্রমণ করিয়াছেন যে, তাহার ইয়ত্তা করা সহজ ব্যাপার নহে। কিন্তু সে সকলেরই উত্তর, খণ্ডনখণ্ডখাদ্য, চিৎসুখী, অদ্বৈতদীপিকা এবং অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থমধ্যে প্রদত্ত হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে আবার সটীক অদ্বৈতসিদ্ধি গ্রন্থই বোধ হয় সর্ব্বপ্রধান।

যদি বলা হয়—বেদ হইতে পরোক্ষ জ্ঞান হয়, কিন্তু সমাধিতে সাক্ষাৎকার হয়, অতএব ব্যাসদেবের সমাধিতে যে অপরোক্ষ জ্ঞান হয়, তাহাই ভাগবতমত, তাহা বেদাতিরিক্তও বটে—বৈদিকও বটে, ইত্যাদি। কিন্তু তাহাও অসঙ্গত। কারণ, শব্দ হইতেও শুদ্ধচিত্তব্যক্তির অপরোক্ষ জ্ঞানই হয়—ইহা অদ্বৈতবাদী স্বীকার করেন। আর এরূপে বেদব্যাসের সমাধিলব্ধ জ্ঞানের উৎকর্ষ স্বীকার করিলে বেদব্যাসকে ভগবদবতার বলিয়া কোন ফল নাই। অতএব ভাগবতমত বেদব্যাসের সমাধিলব্ধ মত বলিয়া কোন লাভ নাই।

অদ্বৈতমতে পদার্থ ও তাহার বিভাগ

ন্যায় ও বৈশেষিক মতের ন্যায় বেদান্তমতে কোন পদার্থ নির্ণয় করা হয় না। তবে সাধারণতঃ মীমাংসার পদার্থই তাঁহারা স্বীকার করেন। অতি অল্পস্থলেই তাঁহারা তাহার কিঞ্চিৎ অন্যথা করিয়া থাকেন। এতদনুসারে যদি বেদান্তমতে পদার্থ-বিভাগাদি নির্ণয় করিতে হয়, তাহা হইলে তাহা যেরূপ হইবে, তাহা এই—

পদার্থ দ্বিবিধ

অদ্বৈতমতে পদার্থ দুইটী বলা যাইতে পারে। যথা—

১। দৃক্ বা আত্মা অথবা চিৎ। ২। দৃশ্য বা অনাত্মা অথবা অচিৎ।

এই পদার্থ দুইটীর মধ্যে দৃক্ পদার্থটী নির্গুণ, নির্ব্বিশেষ, অজ্ঞেয়, সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মস্বরূপ, নেতি নেতি শ্রুতিগম্য, অর্থাৎ দ্বৈতাভাবের দ্বারা উপলক্ষিত বস্তুবিশেষ। আর দৃশ্য পদার্থটী ব্রহ্মাশ্রিত, মিথ্যা বা সদসদ্ভিন্ন বা অনির্ব্বচনীয় মায়া মাত্র। ব্রহ্ম এই মায়াযোগে সগুণ হন; অর্থাৎ জীব ঈশ্বর ও জগদ্রূপে প্রতিভাত হন। এই দৃশ্য বা অচিৎ পদার্থকেই সাত ভাগে বিভক্ত করা হয়। দৃক্ বা চিৎপদার্থের বিভাগাদি নাই।

দৃশ্য পদার্থ সপ্তবিধ

উক্ত দৃক্ ও দৃশ্য পদার্থের মধ্যে দৃশ্য বা অচিৎপদার্থটী সপ্তবিধ, যথা—১। দ্রব্য, ২। গুণ, ৩। কর্ম্ম, ৪। সামান্য, ৫। সাদৃশ্য, ৬। শক্তি ও ৭। অভাব।

কিন্তু ন্যায় মতে ইহারা—১। দ্রব্য, ২। গুণ, ৩। কর্ম্ম, ৪। সামান্য, ৫। বিশেষ, ৬। সমবায়, ৭। অভাব, এবং—

মীমাংসকভট্টমতে—১। দ্রব্য, ২। জাতি, ৩। গুণ, ৪। ক্রিয়া এবং ৫। অভাব, আর—

মীমাংসক প্রাভাকরমতে—১। দ্রব্য, ২। গুণ, ৩। কর্ম্ম, ৪। সামান্য, ৫। সমবায়, ৬। শক্তি, ৭ সংখ্যা ও ৮। সাদৃশ্য।

বেদান্তমতে এই সকল পদার্থের যে লক্ষণাদি প্রদর্শিত হয়, তাহা ব্যবহারসম্পাদনার্থ মাত্র। বস্তুতঃ তাহারা অনির্ব্বচনীয়। খণ্ডনখণ্ডখাদ্য, চিৎসুখী ও বেদান্ততর্কসংগ্রহ প্রভৃতি গ্রন্থে দ্রব্যাদি বিভাগের খণ্ডন করা হইয়াছে দেখা যাইবে। প্রাভাকরমতের সংখ্যাটী অন্যমতে গুণের অন্তর্ভুক্ত বলা হয়। বেদান্ত ও ভাট্টমতে সমবায়ের পরিবর্ত্তে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ স্বীকার করা হয় বলিয়া তাহাকে আর পৃথক্‌পদার্থ বলা হয় না।

(১) দ্রব্য নয় প্রকার

উক্ত দ্রব্য পদার্থের লক্ষণ সংক্ষেপে এই যে—যাহা গুণের আশ্রয় বা পরিমাণগুণের আশ্রয় তাহাই দ্রব্য। এই লক্ষণ সম্বন্ধে উক্ত তিন মতেই বহু বিচার আছে। তজ্জন্য তত্তন্মতের আকরগ্রন্থ দ্রষ্টব্য। এই সব লক্ষণ আলোচনা করিলেও ইহা অনির্ব্বচনীয়ই বলিতে হয়।

এই দ্রব্য আবার নয় প্রকার। যথা—১। ক্ষিতি, ২। অপ্, ৩। তেজ, ৪। মরুৎ, ৫। ব্যোম, ৬। প্রকৃতি, ৭। তমঃ, ৮। বর্ণাত্মক শব্দ এবং ৯। মনঃ, কিন্তু—

ন্যায়মতে—১। ক্ষিতি, ২। অপ্, ৩। তেজ, ৪। মরুৎ, ৫। ব্যোম, ৬। কাল, ৭। দিক্, ৮। আত্মা ও ৯। মনঃ, এবং—

ভট্টমীমাংসকমতে—১। ক্ষিতি, ২। অপ্, ৩। তেজ, ৪। মরুৎ, ৫। ব্যোম, ৬। তমঃ, ৭। কাল, ৮। দিক্, ৯। আত্মা, ১০। মন ও ১১। শব্দ। আর—

প্রাভাকর মীমাংসকমতে—১ ক্ষিতি। ২ অপ্। ৩ তেজ। ৪ মরুৎ। ৫ ব্যোম। ৬ কাল। ৭ দিক্। ৮ আত্মা ও ৯। মন।

(২) গুণ সপ্তদশ প্রকার

গুণপদার্থের লক্ষণ—যাহা কর্ম্ম হইতেও অতিরিক্ত হইয়া অবান্তর জাতিবিশিষ্ট হয়, যাহাতে উপাদানত্বধর্ম্ম নাই তাহাই গুণ। ইহার লক্ষণ আলোচনা করিলে ইহাও দ্রব্যাদির ন্যায় অনির্ব্বচনীয়ই হয়।

ইহা কিন্তু বেদান্তমতে সপ্তদশ প্রকার, অন্যমতে কিন্তু অল্প বা অধিক বলা হয়। যথা বেদান্তমতে—১। গন্ধ, ২। রস, ৩। রূপ, ৪। স্পর্শ, ৫। ধ্বন্যাত্মক শব্দ, ৬। সংখ্যা, ৭। পরিমিতি, ৮

সংযোগ, ৯। বিভাগ, ১০। পরত্ব, ১১। অপরত্ব, ১২। গুরুত্ব, ১৩। দ্রবত্ব, ১৪। ধর্ম্ম, ১৫। অধর্ম্ম, ১৬। স্নেহ ও ১৭ সংস্কার।

ভট্টমীমাংসকমতে—১। রূপ, ২। রস, ৩। গন্ধ, ৪। স্পর্শ, ৫। সংখ্যা, ৬। পরিমাণ, ৭। পৃথক্ত্ব, ৮। সংযোগ, ৯। বিভাগ, ১০। পরত্ব, ১১। অপরত্ব, ১২। গুরুত্ব, ১৩। দ্রবত্ব, ১৪। স্নেহ, ১৫। বুদ্ধি, ১৬। সুখ, ১৭। দুঃখ, ১৮। ইচ্ছা, ১৯। দ্বেষ, ২০। প্রযত্ন ২১। সংস্কার, ২২। ধ্বনি, ২৩। প্রাকট্য ও ২৪। শক্তি।

ন্যায়মতে—১। রূপ, ২। রস ৩। গন্ধ, ৪। স্পর্শ, ৫। সংখ্যা, ৬। পরিমাণ, ৭। পৃথক্ত্ব, ৮। সংযোগ, ৯। বিভাগ, ১০। পরত্ব, ১১। অপরত্ব, ১২। গুরুত্ব, ১৩। দ্রবত্ব, ১৪। স্নেহ, ১৫। শব্দ, ১৬। বুদ্ধি; ১৭। সুখ, ১৮। দুঃখ, ১৯। ইচ্ছা, ২০। দ্বেষ, ২১। প্রযত্ন, ২২। ধর্ম্ম, ২৩। অধর্ম্ম, ২৪। সংস্কার।

প্রাভাকরমীমাংসকমতটী ন্যায়মতবৎ, কেবল শব্দ ও ধর্ম্ম গ্রহণ করা হয় নাই, সুতরাং ২২টী মাত্র। তথাপি তন্ত্ররহস্যে তাঁহারা গুণসংখ্যা কণাদের মত বলিয়াছেন। এস্থলে মীমাংসাদ্বয় ও ন্যায়মত প্রায় একরূপ, পার্থক্য খুব অল্প।

বেদান্তমতে বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযত্ন—এই ছয়টীকে গুণ না বলিয়া অন্তঃকরণের বৃত্তি অর্থাৎ পরিণতি বলায় ন্যায় বা অন্যমতের সহিত পার্থক্য কিছু অধিক হইয়াছে। উপনিষদে "কামঃ সঙ্কল্প" ইত্যাদি "সর্ব্বং মন এব" বলিয়া নির্দ্দেশ থাকায় বেদান্ত, ন্যায় বা অন্যমতের অনুসরণ করেন নাই। অন্যমতভেদ অতিসূক্ষ্ম বিচারমূলক। এজন্য আকরগ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

(৩) কর্ম্ম পাঁচ প্রকার

যাহা চলনাত্মক বিভুদ্র ব্যমাত্রবৃত্তি হয় এবং সংযোগ ও

বিয়োগের মূল, তাহাই কর্ম্ম, ইহা সকল মতেই পাঁচ প্রকার। যথা—১ উৎক্ষেপণ, ২ অবক্ষেপণ, ৩ আকুঞ্চন, ৪ প্রসারণ ও ৫ গমন। ইহার প্রত্যক্ষত্ব ও অপ্রত্যক্ষত্ব লইয়া সূক্ষ্ম বিচার আছে। এজন্য মানমেয়োদয়, তন্ত্ররহস্য ও ন্যায়গ্রন্থাদি দ্রষ্টব্য।

(৪) সামান্য তিন প্রকার

যাহা অনেকানুগত ধর্ম্মবিশেষ তাহাই সামান্য।

ন্যায়মতে নিত্য হইয়া অনেকে সমবেত ধর্ম্মই জাতি। ইহা ব্যক্তি হইতে ভিন্ন।

ভাট্টমতে জাতি সর্ব্বগত নিত্য ও প্রত্যক্ষজ্ঞানগোচর এবং ব্যক্তি হইতে ইহা ভিন্ন এবং অভিন্ন।

প্রাভাকরমতে ইহা ব্যক্তি হইতে ভিন্ন এবং প্রত্যক্ষ দ্রব্যমাত্রে থাকে।

ইহা পরা, অপরা এবং পরাপরাভেদে ত্রিবিধ। পরা অধিক দেশবৃত্তি, অপরা অল্পদেশবৃত্তি, এবং পরাপরা উভয়াত্মিকা।

(৫) সাদৃশ্য-বিভাগ

সাদৃশ্যস্বীকারে বেদান্ত ও প্রভাকর একমত। নৈয়ায়িক ও ভট্ট ইহাকে অতিরিক্ত পদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন না। নৈয়ায়িক ইহা "তদ্ভিন্ন হইয়া তদ্গত ভূয়োধর্ম্মবত্ত্ব" বলেন। "ইহা ইহার সদৃশ" এইরূপ প্রতীতিবশতঃ সাদৃশ্যকে প্রতিযোগিসহিত প্রতীতি বলা হয়। দ্রব্যগুণকর্ম্মসামান্যাদিতে বৃত্তি হয় বলিয়া অতিরিক্ত পদার্থ বলা হয়। ইহা এক, কিন্তু প্রতিযোগিভেদে অসংখ্য হয়।

(৬) শক্তি বিভাগ।

সকল ভাবপদার্থে অতীন্দ্রিয় শক্তি, কার্য্যদ্বারা অনুমেয়।

যেমন অগ্নির দাহকার্য্য দেখিয়া তাহার দাহিকাশক্তির অনুমান।

প্রভাকর ও বেদান্ত এ বিষয়ে একমত। ন্যায়মতে ইহা—কারণতা বা প্রতিবন্ধকাভাব। ভট্টমতে ইহা একটী গুণ, ইহা অনিত্য ও অসংখ্য।

(৭) অভাববিভাগ।

যাহা ভাবভিন্ন তাহাই অভাব। ইহা প্রথমতঃ দ্বিবিধ যথা—সংসর্গাভাব ও অন্যোন্যাভাব বা ভেদ। সংসর্গাভাব আবার ত্রিবিধ। যথা—প্রাগভাব, ধ্বংসাভাব ও অত্যন্তাভাব। "হইবে" বলিলে প্রাগভাব বুঝায়। ইহা অনাদি সান্ত। নষ্ট বলিলে ধ্বংসাভাব বুঝায়। ইহা সাদি অনন্ত, এবং 'নাই' বলিলে—অত্যন্তাভাব বুঝায়। ইহা নিত্য। আর 'নয়' বলিলে অন্যোন্যাভাব বুঝায়। ইহাও নিত্য। এতদ্ব্যতীত কেহ কেহ সাময়িকাভাব স্বীকার করেন (ইহা—সাদি সান্ত), এবং প্রাগ-ভাব, ধ্বংসাভাব ও অন্যোন্যভাব অস্বীকার করেন। মতান্তরে একমাত্র অত্যন্তাভাব দ্বারাই সকল অভাবের উপপত্তি করা হয়।

প্রভাকর মতে অভাবকে অধিকরণস্বরূপ বলা হয় বলিয়া তাহাকে অতিরিক্ত পদার্থ বলা হয় না।

অনাদি ছয় প্রকার।

বেদান্তমতে কিন্তু প্রাগভাব সাদি সান্ত, কিন্তু ন্যায়মতের ন্যায় অনাদি সান্ত নহে। কারণ, প্রাগভাবাধিকরণ কপাল ও প্রতি-যোগী ঘট—উভয়ই সাদি ও সান্ত। তদ্রূপ ধ্বংসও সাদি সান্ত, অনন্ত নহে। কারণ, তাহার অধিকরণ কপাল ও প্রতিযোগী ঘট—উভয়ই সাদি ও সান্ত।

অন্যোন্যাভাবটী অনাদিপদার্থে অনাদি এবং সাদিপদার্থে সাদি। উভয় স্থলেই সান্ত।

অনাদি ছয় প্রকার।

বেদান্তমতে অনাদি ছয়টী পদার্থ। যথা—শুদ্ধচিৎ, অবিদ্যা, জীব, ঈশ্বর, জীবেশ্বরভেদ, অবিদ্যা ও চিতের যোগ। ইহারা অনাদি বলিয়া ইহাদের ভেদও অনাদি।

কিন্তু মায়ানাশে তাহা থাকে না বলিয়া তাহা সান্ত। আর অত্যন্তাভাবটীও সাদি এবং সান্ত। এইরূপে বেদান্তমতে সকল অভাবই সান্ত, অনন্ত নহে।

(১) ক্ষিতির পরিচয়।

ক্ষিতি জল হইতে উৎপন্ন। ইহা পঞ্চীকৃত ও অপঞ্চীকৃতভেদে দ্বিবিধ। পঞ্চীকৃত ক্ষিতিমধ্যে অর্দ্ধেক অপঞ্চীকৃত ক্ষিতি এবং জল, তেজ, বায়ু ও আকাশের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া বিদ্যমান, থাকে। ক্ষিতির নিজগুণ গন্ধ। কারণগুণ—রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ। প্রকৃতির গুণ—সত্ত্ব, রজঃ ও তমোভেদে ইহাও তদ্রূপ। ইহা অনিত্য। ন্যায়মতে ইহার পরমাণু নিত্য, পরমাণুজন্য গুলি অনিত্য।

(২) জল-পরিচয়।

জল তেজ হইতে উৎপন্ন। ইহা পঞ্চীকৃত ও অপঞ্চীকৃত-ভেদে দ্বিবিধ। পঞ্চীকৃত জলমধ্যে অর্দ্ধেক অপঞ্চীকৃত জল, এবং ক্ষিতি তেজ বায়ু ও আকাশের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া বিদ্যমান থাকে। ইহার নিজগুণ রস। কারণগুণ—রূপ, স্পর্শ ও শব্দ। প্রকৃতির গুণ—সত্ত্ব, রজঃ ও তমোভেদে ইহাও ত্রিবিধ। ইহা অনিত্য। ন্যায়মতে ইহার পরমাণু নিত্য, পরমাণুজন্য গুলি অনিত্য।

(৩) তেজঃ-পরিচয়।

তেজ বায়ু হইতে উৎপন্ন। ইহা পঞ্চীকৃত ও অপঞ্চীকৃত-

ভেদে দ্বিবিধ। পঞ্চীকৃত তেজের মধ্যে অর্দ্ধেক অপঞ্চীকৃত তেজ এবং অপর ভূতচতুষ্টয়ের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া থাকে। ইহার নিজগুণ—রূপ। কারণগুণ—স্পর্শ ও শব্দ। প্রকৃতির গুণ সত্ত্ব, রজ ও তমোগুণভেদে ইহাও ত্রিবিধ। ইহা অনিত্য। ন্যায়মতে ইহার পরমাণু নিত্য, পরমাণুজন্য গুলি অনিত্য।

(৪) বায়ুপরিচয়।

বায়ু আকাশ হইতে উৎপন্ন। ইহা পঞ্চীকৃত ও অপঞ্চীকৃত-ভেদে দ্বিবিধ। পঞ্চীকৃত বায়ুমধ্যে অর্দ্ধেক অপঞ্চীকৃত বায়ু, এবং অপর ভূতচতুষ্টয়ের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া থাকে। ইহার নিজগুণ স্পর্শ। কারণগুণ—শব্দ। প্রকৃতির গুণ সত্ত্ব রজঃ ও তমোগুণ-ভেদে ইহাও ত্রিবিধ। ইহা অনিত্য। ন্যায়-মতে ইহার পরমাণু নিত্য, পরমাণুজন্য গুলি অনিত্য।

(৫) আকাশপরিচয়।

আকাশটী প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন। ইহাও পঞ্চীকৃত ও অপঞ্চীকৃতভেদে দ্বিবিধ। পঞ্চীকৃত আকাশমধ্যে অর্দ্ধেক অপঞ্চীকৃত আকাশ, এবং অপর ভূতচতুষ্টয়ের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ করিয়া বিদ্যমান থাকে। ইহার নিজগুণ—শব্দ। প্রকৃতির গুণ সত্ত্ব, রজঃ ও তমোভেদে ইহাও ত্রিবিধ। ইহাও অনিত্য। ন্যায়মতে ইহা নিত্য। এই ক্ষিত্যাদি পঞ্চ ভূত হইতে ইন্দ্রিয়াদি কি ভাবে উৎপন্ন, তাহা জগতের পরিচয়স্থলে প্রদত্ত হইয়াছে। ভূতগুলি আকাশাদি ক্রমে উৎপন্ন হইলে ভূত হইতে উৎপন্ন ইন্দ্রিয় ও প্রাণগুলিকে পৃথক্ দ্রব্য বলা হয় না। এ বিষয়ে বহু জ্ঞাতব্য আছে। এজন্য আকরগ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

(৬) প্রকৃতিপরিচয়।

ইহার অপর নাম—মায়া, অবিদ্যা, অজ্ঞান, প্রধান ইত্যাদি। ইহা অজ্ঞের নিকটে অনাদি অনন্ত। শাস্ত্রজ্ঞের নিকটে অনাদি সান্ত ও সদসদ্‌ভিন্ন। অধিষ্ঠান ব্রহ্মের জ্ঞানে ইহার নাশ হয়। ইহা ব্রহ্মসহ মিশ্রিত হইলে ব্রহ্ম সগুণ হন। তখন তাঁহার নাম ঈশ্বর হয়। ইহাকে অতিসূক্ষ্ম যাবৎ সংস্কারের সমষ্টিস্বরূপও বলা হয়।

বেদান্তসংজ্ঞাবলীগ্রন্থে পণ্ডিতপ্রবর কালীবর বেদান্তবাগীশ মহাশয় প্রকৃতির সত্ত্ব রজঃ ও তমঃ পৃথক্‌ভাবে গ্রহণ করিয়া বেদান্তমতে দ্রব্য ১১ প্রকার বলিয়াছেন। ন্যায়মতে দ্রব্যমধ্যে ইহার স্থান হয় নাই। সাংখ্যমতে ইহা নিত্য।

(৭) তমঃপরিচয়।

ইহার অপর নাম অন্ধকার। ন্যায়মতে ইহা আলোকাভাব; এ মতে ইহা পঞ্চভূতাতিরিক্ত বস্তু। ইহার গুণ ও ক্রিয়া থাকায় ইহাকে দ্রব্য বলা হয়। কোন মতে ইহাকে গুণও বলা হয়। ইহাও অনিত্য।

(৮) বর্ণাত্মক শব্দপরিচয়।

ইহা আকাশের গুণ নহে, কিন্তু দ্রব্যবিশেষ; কারণ, ইহা শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা যখন গ্রাহ্য হয়, তখন রূপাদিগুণ যেমন কোনও দ্রব্যকে আশ্রয় করিয়া গৃহীত হয়, ইহা তদ্রূপে গৃহীত হয় না। ধ্বন্যাত্মকশব্দকে আকাশের গুণ বলা হয়, ইহাও অনিত্য। মীমাংসকমতে ইহা নিত্য।

(৯) মনঃ বা অন্তঃকরণপরিচয়।

ইহা অপঞ্চীকৃত পঞ্চভূতের সমষ্টি সত্ত্বাংশ হইতে উৎপন্ন

ইহা বৃত্তিভেদে অর্থাৎ মনঃ, বুদ্ধি, চিত্ত ও অহঙ্কারভেদে চতুর্ব্বিধ। সঙ্কল্প বিকল্প—মনের কার্য্য। নিশ্চয়—বুদ্ধির কার্য্য। অনুসন্ধান—চিত্তের কার্য্য, এবং অভিমান বা 'আমি আমি' বোধ—অহঙ্কারের কার্য্য বলা হয়।

ন্যায়মতে বুদ্ধি অর্থ—জ্ঞান। তাহা আত্মার গুণ বলা হয়। আর মনকে নিত্য অণুপরিমাণ দ্রব্য বলা হয়।

মীমাংসকমতে ইহা বিভু ও নিত্য বলা হয়। বুদ্ধি বা জ্ঞান ঈশ্বরাত্মার নিত্য। জীবাত্মার উহা 'জন্য'।

বেদান্তমতে নির্ব্বিষয় জ্ঞান বা জ্ঞানস্বরূপ বস্তুই আত্মা। উপাধিযোগে এই জ্ঞানকে বৃত্তিজ্ঞান বলা হয়। এই বৃত্তিজ্ঞানকেই ন্যায়মতে জীবের "জন্য জ্ঞান" বলা হয়।

কাল, দিক্ ও আত্মাকে বেদান্তমতে দ্রব্যমধ্যে গণনা করা হয় নাই। তন্মতে কালকে মায়া বা প্রকৃতিমধ্যে ও দিক্‌কে আকাশদ্রব্যমধ্যে গণ্য করা হয়। আর আত্মা দ্রব্য নহে। কারণ, দ্রব্য অচিৎপদার্থ-মধ্যে পরিগণিত।

এই অন্তঃকরণের বৃত্তি সুখদুঃখাদি বহুবিধ হইলেও ইহার বুদ্ধি বা জ্ঞানবৃত্তিই সকল ব্যবহারের মূল বলা হয়। এ বিষয়ে বহু জ্ঞাতব্য আছে। প্রমা, অপ্রমা, প্রমাণ, অপ্রমাণ ইত্যাদি ব্যবহার সকলই ইহার অন্তর্ভুক্ত। এজন্য এই বুদ্ধির কথাই এস্থলে সংক্ষেপে আলোচিত হইতেছে।

বুদ্ধি বা জ্ঞানপরিচয়।

বুদ্ধি বা জ্ঞান প্রথমতঃ দুই প্রকার, যথা—অনুভব ও স্মৃতি, সেই অনুভব আবার দুই প্রকার। ঈশ্বরীয় অনুভব ও জৈব অনুভব। তন্মধ্যে জৈব অনুভব দ্বিবিধ, যথা—প্রমা এবং অপ্রমা।

সেই প্রমা আবার ছয় প্রকার, যথা—প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, উপমিতি, শাব্দ, অর্থাপত্তি এবং অনুপলব্ধি। সেই অপ্রমা জৈব অনুভব আবার দুই প্রকার। যথা—যথার্থ ও অযথার্থ। আর স্মৃতিও দুই প্রকার, যথা—যথার্থ এবং অযথার্থ। প্রমা অর্থ—প্রমাণজন্য। অপ্রমা অর্থ—যাহা প্রমা নহে। ইহা যথার্থ ও অযথার্থও হয়। ইহাদের পরিচয় এইরূপ—,

১। ঈশ্বরীয় অনুভব বা জ্ঞান -যথার্থ এবং অপ্রমাপদবাচ্য।

২। প্রত্যক্ষাদি ষড্‌বিধ অনুভব—জৈব এবং যথার্থ, এবং প্রমাপদবাচ্য।

৩। সুখদুঃখাদির অনুভব—জৈব। ইহা অপ্রমা এবং যথার্থ পদবাচ্য।

৪। ভ্রম অনুভব—জৈব। ইহা অপ্রমা এবং অযথার্থ পদবাচ্য। যেমন শুক্তিরজতাদির জ্ঞান।

৫। স্মৃতি যথার্থ—জৈব। ইহা জীবের যথার্থ অনুভব-জন্য সংস্কারসমুদ্ভূত।

৬। স্মৃতি অযথার্থ—জৈব। ইহা জীবের অযথার্থ অনুভবজন্য সংস্কারসমুদ্ভূত।

(১) ঈশ্বরীয় জ্ঞান।

ঈশ্বরীয় জ্ঞান ঈশ্বরভাবের সঙ্গে সঙ্গে বর্ত্তমান থাকে। ইহার উৎপত্তি ও নাশ নাই। মায়াবিশিষ্টচৈতন্যই ঈশ্বর। সেই মায়া ও চৈতন্য অনাদি, সুতরাং ঈশ্বরও অনাদি। জীবের অজ্ঞাননাশে মায়ার নাশ হয়। সুতরাং ঈশ্বরভাবও শুদ্ধচৈতন্যে পর্য্যবসান হয়। সুতরাং ইহা অনাদি হইলেও অনন্ত নহে। ইহার উৎপত্তি নাই বলিয়া ইহা প্রমাণজন্য নহে। প্রমাণজন্য

হইলে প্রমাপদবাচ্য হয়, এজন্য ইহা অপ্রমা, কিন্তু যথার্থ; যেহেতু ঈশ্বরের ভ্রম হয় না।

(২) প্রত্যক্ষাদি ষড়্‌বিধ প্রমা ও তাহার নাম।

প্রত্যক্ষাদি ষড়্‌বিধ প্রমা জীবের ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণজন্য হয়। সেই জ্ঞান ছয়টী—(ক) প্রত্যক্ষ, (খ) অনুমিতি, (গ) উপমিতি, (ঘ) শাব্দ, (ঙ) অর্থাপত্তি ও (চ) অনুপলব্ধি। ইহারা প্রমাণজন্য বলিয়া প্রমাপদবাচ্য হয়। আর প্রমা বলিয়া ইহারা যথার্থও বটে। প্রমা কখনও অযথার্থ হয় না। ইহাদের যে কারণ, তাহারা (ক) প্রত্যক্ষ, (খ) অনুমান, (গ) উপমান, (ঘ) শব্দ, (ঙ) অর্থাপত্তি এবং (চ) অনুপলব্ধি।

(ক) প্রত্যক্ষপরিচয়।

প্রত্যক্ষ শব্দটী—জ্ঞান, কারণ ও বিষয় অর্থে ব্যবহৃত হয়। প্রত্যক্ষ বিষয়ের যে জ্ঞান, তাহাকে প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলে। বিষয়াবচ্ছিন্ন চৈতন্য যখন প্রমাত্রবচ্ছিন্ন চৈতন্যের সহিত অভিন্ন হয়, অর্থাৎ বিষয়টী যখন প্রমাত্রবচ্ছিন্ন চৈতন্যে অধ্যস্ত হয়, তখন বিষয়টী প্রত্যক্ষ পদবাচ্য হয়। প্রমাত্রবচ্ছিন্ন চৈতন্য চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়দ্বারা সংযোগ, সংযুক্ততাদাত্ম্য এবং সংযুক্ততাদাত্ম্যবৎতাদাত্ম্য নামক সন্নিকর্ষসাহায্যে বিষয়াবচ্ছিন্ন চৈতন্যের সহিত মিলিত হয়। এজন্য ইন্দ্রিয়াদিকে প্রত্যক্ষের কারণ নামে অভিহিত করা হয়। তন্মধ্যে বিশেষ এই যে, ইন্দ্রিয় বিষয়াকার অন্তঃকরণবৃত্তির কারণ, আর অন্তঃকরণবৃত্তি প্রত্যক্ষ প্রমার কারণ, এইমাত্র।

প্রণালীর মধ্য দিয়া জল গিয়া যেমন ক্ষেত্রে পতিত হইয়া ক্ষেত্রাকার ধারণ করে, তদ্রূপ অন্তঃকরণবৃত্তি ইন্দ্রিয়দ্বারা

নির্গত হইয়া বিষয়াকার ধারণ করে। ইহারই নাম বৃত্তিব্যাপ্যত্ব। তৎপরে সেই বৃত্ত্যবচ্ছিন্ন চৈতন্যটী বিষয়াবচ্ছিন্ন চৈতন্য-নিষ্ঠ অজ্ঞানের নাশ করে, অর্থাৎ বিষয়টীকে প্রকাশিত করে। ইহার নাম ফলব্যাপ্যত্ব বলা হয়। ঘটপটাদির জ্ঞানে বৃত্তিব্যাপ্যত্ব ও ফলব্যাপ্যত্ব উভয়ই থাকে। কেবল ব্রহ্মজ্ঞানে বৃত্তিব্যাপ্যত্বমাত্র থাকে, ফল ব্যাপ্যত্ব থাকে না। কারণ, ব্রহ্ম অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যেরও প্রকাশক। অগ্নিকণা যেমন বৃহদগ্নিকে প্রকাশিত করে না, ইহাও তদ্রূপ।

ন্যায়মতে—প্রত্যক্ষ লৌকিক ও অলৌকিক ভেদে দ্বিবিধ। সামান্যভাবে বলিতে গেলে, ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে যে জ্ঞান হয়, তাহাই প্রত্যক্ষ। এই সম্বন্ধ ছয় প্রকার. যথা—সংযোগ, সংযুক্ত-সমবায়, সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়, সমবায়, বিশেষণতা-বিশেষ, সমবেত-সমবায়। বেদান্তমতে জ্ঞানই ব্রহ্ম-স্বরূপ, তাহার জন্ম নাই। এজন্য তন্মতে প্রত্যক্ষলক্ষণ অন্যরূপ, তাহা পূর্ব্বেই উক্ত হইয়াছে। অলৌকিক প্রত্যক্ষের জন্য সন্নিকর্ষ ত্রিবিধ, যথা—সামান্যলক্ষণ, জ্ঞানলক্ষণ ও যোগজ। বেদান্তমতে এই সন্নিকর্ষত্রয় স্বীকার করা হয় না।

এই প্রত্যক্ষ আবার দ্বিবিধ—সবিকল্প ও নির্ব্বিকল্প। যে জ্ঞানে প্রকারতা, বিশেষ্যতা ও সংসর্গতার ভান হয়, তাহা সবিকল্পক জ্ঞান। আর সে সকলের যে স্থলে ভান হয় না, তাহাই নির্ব্বিকল্পক জ্ঞান। ন্যায়মতে সবিকল্পক জ্ঞানের পূর্ব্বে নির্ব্বিকল্পক জ্ঞান হয়। যেমন "দণ্ডী" এই সবিকল্পক জ্ঞানে পূর্ব্বে বিশেষণ "দণ্ড" এবং বিশেষ্য "পুরুষের" নির্ব্বিকল্পক জ্ঞান হয়, পরে দণ্ড ও পুরুষ মিলিত হইয়া দণ্ডী জ্ঞান হয়। দণ্ডী—এই জ্ঞানে

দণ্ড হয় প্রকার, পুরুষ হয় বিশেষ্য এবং দণ্ড ও পুরুষের সম্বন্ধ হয় সংসর্গ। এই সময় প্রকারতা, বিশেষ্যতা ও সংসর্গতার জ্ঞান হয়। দণ্ড ও পুরুষের নির্ব্বিকল্পক অর্থাৎ অসম্বন্ধজ্ঞানে ইহারা উদিত হয় না। বেদান্তমতে সবিকল্পকজ্ঞান বাধিত হইলে নির্ব্বিকল্পক জ্ঞান হয়, অর্থাৎ পরে হয়। কারণ, ন্যায়মতে দণ্ড ও পুরুষের সম্বন্ধের জ্ঞান না হইলেও তাহাদের সম্বন্ধ থাকে। তাহার জ্ঞানই কেবল পরে হয় মাত্র। এই প্রত্যক্ষ বিষয়ে বহু জ্ঞাতব্য আছে। এজন্য "বিবরণ" "বেদান্তপরিভাষা" প্রভৃতি আকরগ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

অনুমিতিপরিচয়।

অনুমিতি সম্বন্ধে বেদান্তমত প্রায় ন্যায়শাস্ত্রেরই অনুরূপ। যেমন, ধূম দেখিয়া বহ্নির জ্ঞান—একটী অনুমিতি। উভয়মতে ইহার করণ ব্যাপ্তিজ্ঞান। সাধ্যকে ত্যাগ করিয়া হেতুর না থাকাই ব্যাপ্তি। যেমন ধূম যেখানে থাকে, সেই স্থানেই বহ্নি থাকে। এই জ্ঞানকে ব্যাপ্তিজ্ঞান বলে। এই ব্যাপ্তি আবার অন্বয় ও ব্যতিরেক-ভেদে দ্বিবিধ। যাহার অনুমান করা হয়, তাহাই সাধ্য, এবং যাহার দ্বারা অনুমান করা হয় তাহা হেতু, আর যেখানে সাধ্যের অনুমান করা হয়, তাহা পক্ষ। যাহা দেখিয়া ব্যাপ্তিজ্ঞান জন্মে, তাহা দৃষ্টান্ত। যেমন পর্ব্বতে ধূম দেখিয়া বহ্নি অনুমান করিবার কালে, যখন রন্ধনশালার ধূম ও বহ্নির সম্বন্ধ স্মরণ করা হয়, তখন পর্ব্বত—পক্ষ, বহ্নি—সাধ্য, ধূম—হেতু, এবং রন্ধনশালা—দৃষ্টান্ত বলা হয়। করণাতিরিক্ত কারন—ন্যায়-মতে ব্যাপার, পক্ষতা এবং পক্ষধর্ম্মতা। বেদান্তমতে ব্যাপারকে কারণ বলা হয় না। বেদান্তমতে ব্যতিরেক ব্যাপ্তির স্থলে,

অর্থাপত্তি প্রমাণ স্বীকার করা হয়। নিজের জ্ঞানের জন্য যে অনুমান করা হয়, তাহাকে স্বার্থানুমান এবং পরকে বুঝাইবার জন্য যে অনুমান করা হয়, তাহাকে পরার্থানুমান বলা হয়। এই বিভাগ ন্যায় ও বেদান্ত উভয়বাদিসম্মত। [অনুমান দ্র°]

ন্যায়মতে—অনুমানের জন্য পরামর্শকে ব্যাপার বলিয়া স্বীকার করা হয়। এই পরামর্শের পরই অনুমিতি বলা হয়। সাধ্যব্যাপ্য হেতুমান্ পক্ষের জ্ঞানই পরামর্শ।

বেদান্তমতে—পরামর্শ স্বীকার করা হয় না। তন্মতে ব্যাপ্তি-স্মরণের পর বা ব্যাপ্তিজ্ঞানের সংস্কার উদ্বুদ্ধ হইবার পরই অনুমিতি হয়—বলা হয়। ন্যায়মতে স্বার্থানুমানের ক্রম—১। ভূয়োদর্শন, ২। ব্যাপ্তিজ্ঞান, ৩। পক্ষে হেতুদর্শন, ৪। পক্ষে সাধ্যসন্দেহ, ৫। হেতু ও সাধ্যে ব্যাপ্তির স্মরণ, ৬। পরামর্শ, ৭। পক্ষসাধ্যবান্ জ্ঞানরূপ এই অনুমিতি। কিন্তু বেদান্তমতে ৬ষ্ঠ অবস্থা পরামর্শ অনাবশ্যক বলা হয়।

ন্যায়মতে পরার্থানুমানের ক্রম—১। প্রতিজ্ঞাবাক্য, ২। হেতুবাক্য, ৩ উদাহরণবাক্য, ৪। উপনয়বাক্য ও ৫। নিগমন-বাক্য। বেদান্তমতে প্রথম তিনটী অথবা শেষ তিনটীমাত্র স্বীকার করা হয়। সেই বাক্যগুলির আকার যথা—

পর্ব্বত বহ্নিমান্... প্রতিজ্ঞা।
যেহেতু ধূম রহিয়াছে... হেতু।
যাহা যাহা ধূমবান্ তাহা বহ্নিমান্, যথা রন্ধনশালা...উদাহরণ।
এই পর্ব্বতটী বহ্নিব্যাপ্য ধূমবান্... উপনয়।
অতএব পর্ব্বতটী বহ্নিমান্... নিগমন।

পক্ষতা অর্থ—পক্ষে সাধ্যসন্দেহ, অথবা সাধন করিবার

ইচ্ছাশূন্য সিদ্ধির অভাব বলা হয়। পক্ষধর্ম্মতা অর্থ—পক্ষে হেতু থাকা বুঝায়।

ন্যায়মতে এই উভয় প্রকার অনুমানকে ১ কেবলান্বয়ী, ২ কেবলব্যতিরেকী এবং ৩ অন্বয়ব্যতিরেকী বলা হয়। কিন্তু বেদান্তমতে অনুমানকে কেবলমাত্র অন্বয়ীই বলা হয়।

কেবলান্বয়ীর দৃষ্টান্ত, যথা—ঘট অভিধেয়, যেহেতু তাহা প্রমেয়, যেমন পট।

কেবলব্যতিরেকীর দৃষ্টান্ত, যথা—পৃথিবী ইতরভিন্না, যেহেতু গন্ধ রহিয়াছে, ব্যতিরেকদৃষ্টান্ত জল।

অন্বয়ব্যতিরেকীর দৃষ্টান্ত, যথা—পর্ব্বত বহ্নিমান, যেহেতু ধূম রহিয়াছে, যেমন রন্ধনশালা অন্বয়দৃষ্টান্ত, এবং জলহ্রদ ব্যতিরেকী দৃষ্টান্ত, ইত্যাদি।

হেত্বাভাসপরিচয়।

এই অনুমান শুদ্ধভাবে করিতে পারা যাইবে বলিয়া অনুমানের কত প্রকার দোষ হয়, তাহার আলোচনাও ন্যায়শাস্ত্রে আছে। ইহার নাম হেত্বাভাস বলা হয়। ন্যায়মতে ইহাকে প্রধানভাবে পাঁচ প্রকার বলা হয়, যথা—

১। সব্যভিচার, ২। বিরুদ্ধ, ৩। সৎপ্রতিপক্ষ, ৪। অসিদ্ধ, ৫। বাধিত।

ইহাদের মধ্যে ১ম সব্যভিচার ও ৪র্থ অসিদ্ধ আবার বহুবিধ। স্থূলভাবে সেই সকল অবান্তর বিভাগসহ হেত্বাভাস ন্যায়মতে প্রায় ১৬ প্রকার। ইহাদের পরিচয় ন্যায়শাস্ত্রমধ্যে দ্রষ্টব্য। এজন্য তর্কসংগ্রহ বা মুক্তাবলী প্রভৃতি গ্রন্থই সুগম।

মীমাংসকমতে ইহা প্রধানতঃ তিন প্রকার যথা—১। অসিদ্ধ,

২। অনৈকান্ত, ৩। বাধ। কিন্তু ইহাদের অবান্তর বিভাগ লইলে হেত্বাভাস তন্মতে নয় প্রকারে হয়। এজন্য পার্থসারথী মিশ্রের শাস্ত্রদীপিকা প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

মীমাংসক সচ্চিদানন্দের মতে আবার ইহা অন্য প্রকার। তথায় প্রতিজ্ঞাদোষ, হেতুদোষ ও দৃষ্টান্তদোষ—এই তিনটীর অন্তর্গতরূপে বহু প্রকার হেত্বাভাসের পরিচয় প্রদত্ত হইয়াছে। এজন্য মানমেয়োদয় গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

ষোড়শপদার্থপরিচয়।

হেত্বাভাসের ন্যায় অপরের সঙ্গে বিচারের জন্য গোতমীয় ষোড়শ পদার্থের অন্তর্গত তর্ক, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, ছল, জাতি ও নিগ্রহস্থানের জ্ঞানও বিশেষভাবে প্রয়োজন। এজন্য ইহাদের বিষয়ও কিছু বলা আবশ্যক। তন্মধ্যে ছল তিন প্রকার। জাতি ২৪ প্রকার এবং নিগ্রহস্থান ২২ প্রকার, ইহার মধ্যে ২২শই হেত্বাভাস। এ সব বিষয়ে বেদান্ত ও ন্যায় প্রায়ই একমত। বিচারের জন্য ইহাদের জ্ঞান অত্যাবশ্যক। এজন্য তার্কিকরক্ষা, ন্যায়সূত্রভাষ্যাদি ও ন্যায়সাহস্রী প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

বেদান্তমতে অনুমানের প্রয়োজন।

বেদান্তদ্বারা অদ্বৈতব্রহ্মের নিশ্চয় হইলে মননদ্বারা তাহার সম্ভাবনামাত্রের হেতু অনুমানপ্রমাণ আবশ্যক হয়। তাহা ব্রহ্ম-নিশ্চয়ের স্বতন্ত্র হেতু নহে। চার্ব্বাকগণ অনুমানকে প্রমাণ বলেন না।

জীবব্রহ্মের অভেদানুমান।

জীবব্রহ্মের অভেদে অনুমান, যথা—

জীব ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন ... প্রতিজ্ঞা।

যেহেতু তাহা সচ্চিদানন্দস্বরূপ ... হেতু।
যেমন ঈশ্বরচেতন ... উদাহরণ।

ইত্যাদি।

উপমিতিপরিচয়।

বেদান্ত ও ন্যায়মতে উপমিতি একরূপ নহে। বেদান্তমতে ইহার স্বরূপ এই—কোন ব্যক্তি গ্রামমধ্যে গো দেখিয়া বনে গিয়া গবয় নামক পশু দর্শন করিলে মনে করে—এই পশুটী গোসদৃশ। তৎপরে তাহার মনে হয়—সেই গ্রামে দৃষ্ট গোটী এই পশুটীর সদৃশ। গবয়ে গোসাদৃশ্য দেখিয়া গোতে যে গবয়সাদৃশ্য জ্ঞান হয়, তাহাই উপমিতি। আর গবয়ে গোসাদৃশ্যজ্ঞান উপমান বলা হয়। এই গোসাদৃশ্য জ্ঞানটী উপমিতির করণ বলা হয়। সুতরাং উপমিতির করণ 'উপমান' বলা হয়। অনুপলব্ধি ও অর্থাপত্তির ন্যায় ইহারও ব্যাপার থাকে না।

ন্যায়মতে কিন্তু "গোসদৃশ গবয়" এই বাক্যশ্রবণের পর অরণ্যে গবয় পশু দর্শন করিলে সেই গবয় পশুর নাম নির্ণয়ের ইচ্ছা হয়, তৎপরে 'গোসদৃশ এই পশু' এই জ্ঞান হয়। তৎপরে "গোসদৃশ গবয়" এই বাক্যের স্মরণ হয়। তৎপরে "এই পশু গবয়পদবাচ্য" এই জ্ঞান হয়। এজন্য সংজ্ঞা ও সংজ্ঞীর যে সম্বন্ধের জ্ঞান, তাহাই উপমিতি বলা হয়।

নৈয়ায়িক বলেন—'গোসদৃশ গবয়' এই জ্ঞান হইলেই গবয়-সদৃশ গবয় এই জ্ঞান হয়; কারণ, একসম্বন্ধীর জ্ঞান হইলে অপর সম্বন্ধীর জ্ঞান হয়, এজন্য বেদান্তমত ব্যর্থ। অতিদেশ বাক্যের স্মরণই ব্যাপার।

বেদান্তী বলেন—তাহা হইলে "গোসদৃশ গবয়" এই জ্ঞান

হইতেই "গবয়সদৃশ গো" এই জ্ঞান হয়। অতএব উপমান নিষ্প্রয়োজন। একজন্য সংজ্ঞা ও সংজ্ঞীর সম্বন্ধজ্ঞানে কোন ফল নাই, কিন্তু "গবয়সদৃশ গো" এই জ্ঞান হইলে গো সম্বন্ধে কিছু জ্ঞানাধিক্য হয়। আর তাহার ফলে "আত্মা আকাশসদৃশ বিভু" ইত্যাদি বাক্য হইতে ব্রহ্মজ্ঞান সম্ভব হয়। এজন্য উপমান প্রমাণ ব্রহ্মজ্ঞানেও প্রয়োজন হয়।

ন্যায়মতে উপমানের যে লক্ষণ, তদ্দ্বারা ব্যবহারমাত্রে সুবিধা হয়। তদ্দ্বারা ব্রহ্ম-জ্ঞানলাভে তত সুবিধা হয় না। সাংখ্য, বৌদ্ধ ও বৈশেষিকের মতে—ইহাকে পৃথক্ প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করা হয় না। অদ্বৈতব্রহ্মজ্ঞানে ইহার প্রয়োগ, যথা—

যেমন ঘটাকাশ, জলাকাশ, মহাকাশ, মেঘাকাশের মধ্যে জলাকাশ ও মেঘাকাশ অভিন্ন না হইলেও ঘটাকাশ ও মহাকাশের ভেদটী নামমাত্র বা মিথ্যা, তদ্রূপ কূটস্থ জীব ব্রহ্ম ও ঈশ্বরমধ্যে জীব ও ঈশ্বর ভিন্ন হইলেও জীবের অধিষ্ঠান লক্ষ্যার্থরূপ কূটস্থ ও ব্রহ্মের ভেদ নামমাত্র বা মিথ্যা, ইত্যাদি।

শাব্দপরিচয়।

শব্দদ্বারা যে জ্ঞান হয়, তাহাকে শাব্দজ্ঞান বলে। এই শাব্দ-জ্ঞান প্রথমতঃ দ্বিবিধ। যথা—ব্যাবহারিক এবং পারমার্থিক। ব্যাবহারিক আবার দ্বিবিধ, যথা—লৌকিকবাক্যজন্য এবং বৈদিকবাক্যজন্য। আর পারমার্থিক শাব্দজ্ঞান কেবলমাত্র বৈদিক বাক্যজন্যই হয়। তাহাও আবার দ্বিবিধ, যথা—জীব-ব্রহ্মের ঐক্যবোধক এবং জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপবোধক। লৌকিক বাক্যজন্য ব্যাবহারিক শাব্দজ্ঞান যেমন—"নীলো ঘটঃ"। বৈদিকবাক্যজন্য ব্যাবহারিক শাব্দজ্ঞান—যেমন "বজ্রহস্তঃ

পুরন্দরঃ"। জীবব্রহ্মের ঐক্যবোধক বৈদিক পারমার্থিক শাব্দজ্ঞান—যেমন "তত্ত্বমসি, অহং ব্রহ্মাস্মি" ইত্যাদি; এবং জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপবোধক বৈদিক পারমার্থিক শাব্দজ্ঞান যেমন—"সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" ইত্যাদি।

পদ ও বাক্যপরিচয়।

শব্দ হইতে পদ হয়, পদ-সমষ্টি বাক্য হয়। বাক্যমধ্যে এক অংশ উদ্দেশ্য, অপর অংশ বিধেয়। যাহার বিষয় বলা হয়, তাহা উদ্দেশ্য এবং যাহা বলা হয় তাহা বিধেয়।

ন্যায়মতে সর্ব্বত্র বাক্যার্থটী এই উদ্দেশ্য ও বিধেয়ের মধ্যে সম্বন্ধ। কিন্তু বেদান্তমতে তাহা এই সম্বন্ধভিন্ন স্বরূপেরও বোধক হয়। যেমন "সেই এই দেবদত্ত" বা "তত্ত্বমসি" বাক্য স্বরূপের বোধক হয়, সম্বন্ধের বোধক হয় না।

শাব্দবোধের প্রক্রিয়া।

পদের সহিত তাহার অর্থের পরিচয় হইবার পর, পদ শ্রবণ করিলে তাহার অর্থের উপস্থিতি বা স্মরণ হয়। বাক্যান্তর্গত উত্তরপদার্থের স্মরণকালে তাহা উদ্বোধক হইয়া পূর্ব্বপদার্থের সংস্কার হইতে পূর্ব্বপদার্থের আবার স্মরণ হয়। তখন সকল পদার্থের একসঙ্গে জ্ঞান হয়, আর তখন উদ্দেশ্য-বিধেয়ের অন্বয়-জ্ঞান হয়। অন্বয়জ্ঞান না হইলে বাক্যার্থ বোধ হয় না।

শাব্দবোধের কারণ।

শাব্দবোধের কারণ—পদজ্ঞান, এবং করণভিন্ন কারণমধ্যে ব্যাপাররূপ কারণটী—পদজন্য পদার্থোপস্থিতি, এবং সহকারি-কারণটী—পদ ও তাহার বৃত্তিজ্ঞান, এবং অবান্তর কারণ চারিটী, যথা—আকাঙ্ক্ষা, যোগ্যতাজ্ঞান, আসত্তিজ্ঞান এবং তাৎপর্য্যজ্ঞান।

পদ চারি প্রকার।

তন্মধ্যে পদ চারি প্রকার, যথা—যৌগিক, রূঢ়, যোগরূঢ়, এবং যৌগিকরূঢ়। ইহাদের পরিচয় আকর গ্রন্থে দ্রষ্টব্য।

বৃত্তি দ্বিবিধ।

উক্ত বৃত্তি আবার দ্বিবিধ। যথা—শক্তি ও লক্ষণা। এই শক্তি মূলতঃ ঈশ্বরেচ্ছারূপ বা অনাদি।

শক্তিজ্ঞানোপায়।

এই শক্তির জ্ঞান ৮টী উপায়ে হয়। সেই উপায় ৮টী, যথা—১। ব্যাকরণ, ২। উপমান, ৩। কোষ, ৪। আপ্তবাক্য, ৫। ব্যবহার, ৬। বাক্যশেষ, ৭। বিবরণ, ৮। প্রসিদ্ধপদ-সান্নিধ্য। ইহাদের বিবরণ আকর গ্রন্থে দ্রষ্টব্য।

লক্ষণাবৃত্তির পরিচয়।

তাৎপর্য্যের অনুপপত্তি হইলে শক্যার্থের সম্বন্ধই লক্ষণা। লক্ষণাটী আবার দ্বিবিধ, যথা—সাক্ষাৎসম্বন্ধে এবং পরম্পরা-সম্বন্ধে বা লক্ষিতলক্ষণা। এই উভয়ই আবার ৩ প্রকার, যথা—১ জহতি, ২ অজহতি এবং ৩ জহত্যজহতি। ইহাদের বিবরণ আকর গ্রন্থে দ্রষ্টব্য।

শক্তিবিষয়ে মতভেদ।

মীমাংসকমতে জাতিতে শক্তি, নৈয়ায়িকমতে ব্যক্তিতে অথবা জাতিবিশিষ্ট ব্যক্তিতে শক্তি স্বীকার করা হয়।

বেদান্তমতে কুব্জাশক্তি স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ জাতিতে শক্তির জ্ঞান থাকা প্রয়োজন, এবং ব্যক্তিতে তাহা স্বরূপতঃ থাকা প্রয়োজন হয়। ইহার বিবরণ বেদান্তপরিভাষা প্রভৃতি আকর গ্রন্থে দ্রষ্টব্য।

শাব্দাপরোক্ষবাদ।

শব্দ হইতে যে জ্ঞান হয়, তাহা অধিকাংশের মতে পরোক্ষ-জ্ঞান; কিন্তু বিষয় সন্নিকৃষ্ট থাকিলে, শব্দ হইতে অপরোক্ষজ্ঞানও হয়। ইহা পদ্মপাদাচার্য্যের মত। ইহাদিগকে শাব্দাপরোক্ষ-বাদী বলা হয়। ইহার ফলে 'তত্ত্বমসি'বাক্য হইতে শুদ্ধচিত্ত ব্যক্তির অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান জন্মে।

শাব্দাপরোক্ষবাদ।

বাচস্পতি মিশ্রের মতে শব্দ হইতে পরোক্ষজ্ঞানই হয়। পরে নিদিধ্যাসনের ফলে অপরোক্ষজ্ঞান হয়। ফল কিন্তু উভয় মতেই সমান।

শব্দপ্রমাণের উপযোগিতা।

বস্তুতঃ, শব্দ যদি প্রমাণ না হইত, তাহা হইলে অদ্বৈতব্রহ্মের জ্ঞান অসম্ভব হইত, এবং কার্য্যমাত্রের প্রতি যে অলৌকিক কারণ আছে, তাহার নিয়মনও অসম্ভব হইত; অর্থাৎ কর্ম্ম-কাণ্ড বা ধর্ম্ম বলিয়া কিছুই থাকিত না।

তাৎপর্য্যনির্ণায়ক লিঙ্গ।

বৈদিক বাক্যের তাৎপর্য্যনির্ণয় করিবার জন্য ছয়টী উপায় আছে। যথা—১ উপক্রমোপসংহারের ঐক্য, ২ অভ্যাস অর্থাৎ পুনরুক্তি, ৩ অপূর্ব্বতা অর্থাৎ নূতনত্ব, ৪ ফল অর্থাৎ প্রয়োজন, ৫ অর্থবাদ অর্থাৎ স্তুতি বা নিন্দা, ৬ উপপত্তি অর্থাৎ যুক্তি। ইহাদিগকে ষড়্বিধ তাৎপর্য্যনির্ণায়ক লিঙ্গ বলা হয়। এতদ্দ্বারা বেদার্থনির্ণয় করা হয়।

এই শাব্দজ্ঞান সম্বন্ধে বহু জ্ঞাতব্য আছে। এজন্য ন্যায় মীমাংসা ও ব্যাকরণ শাস্ত্রের জ্ঞান বিশেষভাবে প্রয়োজন।

বৈশেষিক, বৌদ্ধ ও চার্ব্বাকগণ শব্দকে পৃথক্ প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন না। কিন্তু বিচারে ইহার আবশ্যকতাই প্রমাণিত হয়।

অর্থাপত্তি-পরিচয়।

অর্থাপত্তি বলিতে অর্থাপত্তি প্রমাণ ও অর্থাপত্তি প্রমা উভয়ই বুঝায়। উপপাদ্য অর্থাৎ সম্পাদ্য জ্ঞানদ্বারা যে উপপাদক অর্থাৎ সম্পাদকের কল্পনা, তাহারই নাম অর্থাপত্তি প্রমাণ। 'অর্থ' পদের অর্থ—উপপাদক বস্তু, 'আপত্তি' পদের অর্থ—কল্পনা। উপপাদ্যজ্ঞানটী করণ, এবং উপপাদকজ্ঞানটী অর্থাপত্তি প্রমা। যাহা বিনা কোন একটী সম্ভব হয় না, তাহার সেইটী উপপাদ্য বলা হয়। আর যাহার অভাবে যাহার অভাব হয়, সে তাহার উপপাদক হয়, যথা—

স্থূলকায় দেবদত্ত রাত্রিভোজী ... ... প্রতিজ্ঞা।
যেহেতু দিবাভোজনহীনের রাত্রিভোজনব্যতীত স্থূলত্ব
অনুপপন্ন ... ... হেতু।
অতএব দেবদত্ত রাত্রিভোজী ... ... সিদ্ধান্ত।

এখানে রাত্রিভোজনের স্থূলতা উপপাদ্য, এবং স্থূলতার প্রতি রাত্রিভোজন উপপাদক বলা হয়। এইরূপে স্থূলতারূপ উপপাদ্যের অনুপপত্তিজ্ঞান হইতে রাত্রিভোজনরূপ উপপাদকের কল্পনা করা হইল। অনুপপত্তি জ্ঞান ইহার করণ। এই করণ—ব্যাপারশূন্য বলা হয়।

ন্যায়মতে ব্যতিরেক ব্যাপ্তিজ্ঞানটী করণ, এবং অনুপপত্তিজ্ঞান সহকারিকারণ। কিন্তু ন্যায়মতে অর্থাপত্তিকে অন্য প্রমাণ বলা হয় না। তন্মতে ব্যতিরেকব্যাপ্তিদ্বারা ইহার উদ্দেশ্য সিদ্ধ করা হয়।

সেই ব্যতিরেক ব্যাপ্তি—সাধ্যাভাবব্যাপকীভূত অভাবপ্রতি-যোগিত্ব বলা হয়। কিন্তু এতদ্দ্বারা অনুপপত্তির জ্ঞান হয় মাত্র। ইহার দ্বারা অন্বয়ব্যাপ্তির সাহায্যে 'পক্ষে' পুনরায় সাধ্যানুমান আবশ্যক হয়। এজন্য বেদান্তী অর্থাপত্তি প্রমাণ পৃথক্ বলিয়া স্বীকার করেন।

অর্থাপত্তি বিভাগ।

এই অর্থাপত্তি দ্বিবিধ, যথা—দৃষ্টার্থাপত্তি ও শ্রুতার্থাপত্তি। এই শ্রুতার্থাপত্তি আবার দ্বিবিধ। যথা—লৌকিক ও বৈদিক। ইহার অন্যরূপ বিভাগ, যথা—অভিধানানুপপত্তি এবং অভি-হিতানুপপত্তি।

যেখানে দৃষ্ট উপপাদ্যের অনুপপত্তিজ্ঞানবশতঃ উপপাদক কল্পনা করা হয়, সেখানে দৃষ্টার্থাপত্তি হয়। যেমন স্থূলকায় দেবদত্তের রাত্রিভোজন।

যেখানে শ্রুত উপপাদ্যের অনুপপত্তিজ্ঞানবশতঃ উপপাদকের কল্পনা হয়, সেখানে শ্রুতার্থাপত্তি হয়। যেমন 'জীবিত দেবদত্ত গৃহে নাই' শুনিলে তাহার বহির্দেশে অবস্থিতির কল্পনা। অথবা যেখানে বাক্যের এক অংশ শ্রবণের পর অন্য অংশের কল্পনা ভিন্ন অর্থবোধ হয় না। যেমন "দ্বার রুদ্ধ কর" স্থলে "দ্বার" মাত্র শ্রবণের "রুদ্ধ কর" পদের বা অর্থের অধ্যাহার করা আবশ্যক হয় বলিয়া এখানে অভিধানানুপপত্তি বলা হয়।

যেখানে সমুদায় বাক্যের অর্থ, অন্য অর্থ কল্পনা ভিন্ন উপপন্ন হয় না। যেমন "স্বর্গকাম যাগ করিবে" স্থলে অপূর্বের কল্পনা, সেখানে অভিহিতানুপপত্তি বলা হয়।

এইরূপ "আত্মজ্ঞ ব্যক্তি শোক হইতে উত্তীর্ণ হন" এই বেদ-

বাক্য হইতে বন্ধের মিথ্যাত্বকল্পনা, অর্থাপত্তির দ্বারা সাধিত হয়। অথবা "তত্ত্বমসি" বাক্যদ্বারা জীব ও ব্রহ্মের যে অভেদকল্পনা তাহা অর্থাপত্তি প্রমাণদ্বারা হয়। তদ্রূপ "নেহ নানাস্তি কিঞ্চন" এই বাক্য হইতে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ সিদ্ধ হয়। কারণ, এই বাক্যে যে নিষেধ করা হইল, তাহা জীব ও ব্রহ্মের বাস্তব অভেদ হইলেই সম্ভব হয়, নচেৎ নহে। এখানে ভেদের নিষেধের অনুপপত্তিজ্ঞানরূপ অর্থাপত্তি প্রমাণদ্বারা জীব ও ব্রহ্মের অভেদজ্ঞানরূপ অর্থাপত্তি প্রমা হয়।

অনুপলব্ধি-পরিচয়।

বেদান্তী ও ভট্টমীমাংসক ইহাকে পৃথক প্রমাণ বলেন। কিন্তু সাংখ্য, বৌদ্ধ, বৈশেষিক, প্রাভাকর ও নৈয়ায়িক ইহাকে পৃথক প্রমাণ বলেন না। তৎতন্মতে ইহা প্রত্যক্ষের অন্তর্ভুক্ত বলা হয়। অভাববিষয়ক যে প্রমা, তাহার যে অসাধারণ কারণ, তাহাই অনুপলব্ধি প্রমাণ। ইহা যাহার অভাব, তাহার অনুপলম্ভস্বরূপ। উপলম্ভ অর্থ—জ্ঞান। উপমান ও অর্থাপত্তির ন্যায় ইহার ব্যাপার নাই। এজন্য এ মতে করণের লক্ষণ—ব্যাপারভিন্ন যাহা অসাধারণ কারণ, তাহাই করণ।

অভাবাধিকরণে ইন্দ্রিয়সংযোগের পর "যদি থাকিত তাহা হইলে উপলব্ধ হইত"—এইরূপ যোগ্যানুপলব্ধিজ্ঞান হইলে অভাবের প্রমা জ্ঞান হয়। এজন্য যোগ্যানুপলব্ধি অভাবজ্ঞানে করণ, এবং ইন্দ্রিয় সহকারিকারণ। ন্যায়মতে কিন্তু ইন্দ্রিয়ই করণ এবং যোগ্যানুপলব্ধিকে সহকারিকারণ বলা হয়। ধর্ম্মরাজ অধ্বরিন্দ্র প্রভৃতি কোন কোন বেদান্তী অনুপলব্ধিকে প্রমাণ বলিয়াও অভাবের প্রত্যক্ষ স্বীকার করেন। কিন্তু সাধারণতঃ

অভাবের জ্ঞানকেই অনুপলব্ধিজ্ঞান এবং উহাকে পরোক্ষ বলা হয়। তবে সকলেই অনুপলব্ধির করণকে যোগ্যানুপলব্ধি বলিয়াছেন।

ইহার ফলে জীব ও ব্রহ্মের পারমার্থিক ভেদের অভাবনিশ্চয় হয়। কারণ, জাগ্রৎ ও স্বপ্নমধ্যে উপাধিবশতঃ জীব ও ব্রহ্মের ভেদ ভাসমান হয়, এবং সুষুপ্তিমধ্যে উপাধির অভাববশতঃ সেই ভেদ ভাসমান হয় না। এজন্য জীব ও ব্রহ্ম পরমার্থতঃ অভিন্ন, ইত্যাদি বলা হয়।

ইহাই হইল অন্তঃকরণের ছয় প্রকার প্রমাবৃত্তির পরিচয়। কিন্তু এতদ্ব্যতীত ঈশ্বরজ্ঞান এবং সুখদুঃখাদির জ্ঞান ও যথার্থ অনুভবকে প্রমা বলিলে প্রমা সর্ব্ব শুদ্ধ আট প্রকার বলা হয়। ইহাদের মধ্যে অসন্নিকৃষ্টবিষয়ক শাব্দী প্রমা, অনুমিতি, উপমিতি, অর্থাপত্তি এবং অনুপলব্ধি প্রমাকে পরোক্ষ বলা হয়, এবং প্রত্যক্ষ ও সন্নিকৃষ্টবিষয়ক শাব্দী প্রমাকে প্রত্যক্ষ বা অপরোক্ষ বলা হয়।

ঈশ্বরীয় জ্ঞানের উপাদানকারণ মায়া এবং নিমিত্তকারণ জীবাদৃষ্ট, উহা সৃষ্টি হইতে প্রলয় পর্য্যন্ত স্থায়ী হয়। শাস্ত্রজ্ঞের নিকট উহা অনাদি সান্ত অর্থাৎ মায়াসমকালস্থায়ী অথবা না থাকিয়াও প্রতীত হয়। কিন্তু অজ্ঞের নিকট অনাদি অনন্ত। আর ব্রহ্মজ্ঞের নিকট উহা নাই এবং প্রতীতও হয় না।

সুখদুঃখ-পরিচয়।

সুখ-দুঃখদ্বয় ধর্ম্মাধর্ম্মনিমিত্ত অনুকূল ও প্রতিকূল পদার্থের সম্বন্ধবশতঃ অন্তঃকরণের সত্ত্বগুণ ও রজোগুণের পরিণামবিশেষ। আর সেই অন্তঃকরণের সত্ত্বগুণ হইতেই সেই সুখ-দুঃখবিষয়ক

অন্তঃকরণের বৃত্তিও হয়। সেই বৃত্তিতে আরূঢ় সাক্ষী সুখদুঃখকে প্রকাশ করিলে জীবেরও সুখদুঃখের জ্ঞান হয়।

অপ্রমাপরিচয়।

স্মৃতি, ভ্রম, সংশয়, তর্ক, স্বপ্ন, অনধ্যবসায়—ইহারা অপ্রমা; কারণ, প্রমাণজন্য নহে। স্মৃতি কিন্তু যথার্থ ও অযথার্থ হয়। অনুভবজন্য সংস্কার হইতে উদ্বোধকের সাহায্যে স্মৃতি উৎপন্ন হয়। যথার্থানুভবজন্য হইলে যথার্থ স্মৃতি এবং অযথার্থ অনুভবজন্য হইলে অযথার্থ স্মৃতি বলা হয়। ইহারা প্রত্যেকে আবার দুই প্রকার। যথা—আত্মস্মৃতি ও অনাত্মস্মৃতি।

ভ্রম বা বিপর্য্যয়, সংশয়, তর্ক, স্বপ্ন ও অনধ্যবসায়—ইহারা অপ্রমা ও অযথার্থই হয়। তন্মধ্যে ভ্রমজ্ঞান অবিদ্যার পরিণাম। এজন্য ভ্রমজ্ঞানের উপাদানকারণ—অবিদ্যা ও নিমিত্তকারণ, যথা—সজাতীয় বস্তুর জ্ঞানজন্য সংস্কার, প্রমাতৃদোষ, প্রমাণদোষ, প্রমেয়দোষ, অধিষ্ঠানের সামান্যজ্ঞান এবং তিমিরাদি দোষ—এই ছয় প্রকার বলা হয়।

এই ভ্রমসম্বন্ধে বহু মতভেদ আছে, যথা—

"আত্মখ্যাতিরসৎখ্যাতিরখ্যাতিঃ খ্যাতিরন্যথা।
তথা নির্ব্বচনখ্যাতিরিত্যেবং খ্যাতিপঞ্চকম্॥"

অর্থাৎ আত্মখ্যাতি, অসৎখ্যাতি, অখ্যাতি, অন্যথাখ্যাতি এবং অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি—এই পাঁচ প্রকার খ্যাতি অর্থাৎ ভ্রমবিষয়ক মতভেদ আছে। তন্মধ্যে আত্মখ্যাতিটী বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের, অসৎখ্যাতিটী শূন্যবাদী বৌদ্ধের, অখ্যাতিটী প্রাভাকর মীমাংসকের, অন্যথাখ্যাতিটী নৈয়ায়িকের এবং অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিটী বেদান্তীর মত। কিন্তু এতদতিরিক্ত সৎখ্যাতি ও সদসৎখ্যাতিও

আছে; ইহারা পরবর্ত্তী কালে প্রচলিত হইয়াছে। সৎখ্যাতি রামানুজসম্প্রদায়ের মত, এবং সদসৎখ্যাতি বিজ্ঞানভিক্ষুপ্রভৃতি সাংখ্যসম্প্রদায়ের মত বলা হয়।

আত্মখ্যাতি।

এই মতে যাহা কিছু জ্ঞানের বিষয় হয়, সকলই বিজ্ঞান অর্থাৎ এক একটা জ্ঞান। এই বিজ্ঞানভিন্ন আর কোন পদার্থই নাই। এই যে বিরাট্ জড় জগৎ, ইহাও বিজ্ঞানই, অর্থাৎ বিশেষ বিশেষ আকারবিশিষ্ট বিজ্ঞানই। মনোরাজ্য ও বহিঃ-রাজ্য—এই যে প্রভেদ, ইহা ভ্রম। এই বিজ্ঞান, নদীর স্রোতের ন্যায় চলিয়াছে। নানা জলকণা মিলিয়া যেমন নদীস্রোত হয়, বিভিন্ন ক্ষণিক বিজ্ঞানের ধারাই তদ্রূপ ঘট, পট, মঠ, আমি, তুমি, তিনি হইয়াছে। আমিরূপ বিজ্ঞানধারাই জীবের আত্মা-পদবাচ্য, অর্থাৎ ক্ষণিকবিজ্ঞানরূপ বুদ্ধিকেই বিজ্ঞানবাদী আত্মা বলেন। 'আমি' এই জ্ঞানধারার অপর নাম আলয়বিজ্ঞান। আর ঘট-পট-মঠরূপ বিজ্ঞানকে প্রতীত্যসমুৎপাদ বলা হয়। শুক্তিতে রজতভ্রমস্থলে আন্তর রজতজ্ঞানের বিষয় জ্ঞানাকার রজত সত্য, কিন্তু তাহার বাহ্যদেশস্থত্ব অংশই ভ্রম।

অদ্বৈতবাদী ইহা অসঙ্গত বিবেচনা করেন। কারণ, "রজতটী আন্তর, বাহ্য নহে" এরূপ জ্ঞান কাহারও হয় না, "আমি আমি" রূপ আলয়বিজ্ঞানধারার প্রত্যেক "আমি" ব্যক্তি বিভিন্ন বলিয়া সেই "আমি" ব্যক্তি তদ্ভিন্ন বিষয়াকার বিজ্ঞানধারার কোন ব্যক্তিকে বিষয় করিতে পারে না বলিয়া এরূপ জ্ঞান কাহারো সম্ভব হয় না। রজতাকার বিজ্ঞান ও আমি-আকার বিজ্ঞান, একসঙ্গে জন্মিয়াই নষ্ট হয় বলিয়া আমি-বিজ্ঞান, রজতবিজ্ঞানকে জানিতে পারে না।

জানিতে গেলে উভয়েরই উৎপত্তিক্ষণের পর একক্ষণ থাকা আবশ্যক হয়। আর যদি "আমি রজতকে জানিতেছি" এই আকারেই একটী আলয়বিজ্ঞানব্যক্তির জন্ম স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে 'আন্তরে বাহ্য ভ্রম' আর হইল না। সুতবাং ভ্রমই সিদ্ধ হইল না, এবং বিজ্ঞানের ক্ষণিকত্বও সিদ্ধ হইল না। এইরূপ বহু কারণে আত্মখ্যাতিবাদ সঙ্গত নহে। এ মতেও উভয়পক্ষে বহু বিচার আছে। এজন্য ভামতী প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

অসৎখ্যাতি।

অসৎখ্যাতি-মতে ভ্রমের অধিষ্ঠানও শূন্য; এবং আরোপও শূন্য, অর্থাৎ শুক্তিরজতভ্রমে শুক্তিও নাই, রজতও নাই, অথচ শুক্তিতে রজতভ্রম হইতেছে—বলা হয়।

কিন্তু ইহা সম্ভব নহে। কারণ, শুক্তিতে একটা 'এই' বলিয়া জ্ঞান না হইলে "এই রজত" এই জ্ঞান হয় কি করিয়া? শুক্তি ও রজত যদি উভয়ই অসৎ হয, তাহা হইলে তাহাদের কোনরূপই প্রতীতি হওয়া উচিত নহে। কেবল অসতের প্রতীতি হয় না। বন্ধ্যাপুত্রের কোথাও প্রতীতি হয় না। রজ্জুসর্প অসৎ হইলেও যে প্রতীত হয়, তাহার কারণ, সেখানে, রজ্জু বা রজ্জু অবচ্ছিন্ন চৈতন্যরূপ সদবস্তু একটী থাকে। এইরূপ প্রতিপক্ষের বহু যুক্তি থাকিলেও অসৎখ্যাতিপক্ষ সিদ্ধ হয় না। এই অসৎখ্যাতি মতটী, যে সকল বৌদ্ধ শূন্যকে অসৎ বলেন, তাঁহাদের। কিন্তু নাগার্জ্জুনপ্রভৃতি শূন্যবাদিগণ শূন্যকে সৎ নহে, অসৎ নহে, সদসৎ নহে, এবং সদসদ্‌ভিন্ন নহে, অর্থাৎ চতুষ্কোটিবিনির্মুক্ত বলেন। শূন্যটী অসৎ, এইরূপ অসদ্‌বাদী বৌদ্ধ গৌতমবুদ্ধের পূর্ব্বে ছিলেন, অধিক কি, ঋষি গৌতম, ব্যাস এবং জৈমিনিরও পূর্ব্বে

ছিলেন। গৌতমবুদ্ধের পরবর্ত্তী শূন্যবাদীর মতে চতুষ্কোটি-বিনির্ম্মুক্তশূন্যে যে জগদ্ভ্রম হয়, তাহা সাংবৃতিক সৎ, তাহা অনাদি বাসনা ও বিজ্ঞানজন্য বলা হয়। কিন্তু তাহা হইলে সাংবৃতিক সদ্‌ভিন্ন পরমার্থতঃ চতুষ্কোটিবিনির্ম্মুক্ত শূন্যস্বীকারের প্রয়োজন থাকে না। আর সেই শূন্যের সহিত এই সাংবৃতিক সতের সম্বন্ধ এবং স্বরূপও নির্ণয় হয় না। এজন্য ইহাকে তাদৃশ শূন্য বলিবার কোন হেতুই নাই। উহাকে কোটিত্রয়বিনির্ম্মুক্ত সদধিষ্ঠানক অনির্ব্বচনীয় বলাই সঙ্গত হয়। এইরূপে অসৎ-খ্যাতিবাদটী কোনরূপেই যুক্তিসহ হয় না।

অখ্যাতিবাদ।

ইহা প্রাভাকর মীমাংসক ও কোন কোন সাংখ্যচার্য্যের মত বলা হয়। এ মতে ভ্রমজ্ঞান বলিয়া একটা কিছু নাই। কিন্তু শুক্তিকাতে ইদংএর প্রত্যক্ষ এবং সাদৃশ্যাদি দোষনিবন্ধন রজতের স্মরণ হয়। কিন্তু "সেই রজত" এই ভাবে সেই স্মরণ হয় না কিন্তু রজতমাত্রের স্মরণ হয়। তৎপরে ইদং জ্ঞানের সহিত সেই রজতস্মরণের কোনরূপ প্রভেদের জ্ঞান লোভাদিবশতঃ উদিত হয় না, এজন্য লোকে রজতগ্রহণে প্রবৃত্ত হয়। অতএব একটা বিশিষ্ট-জ্ঞানরূপ ভ্রমজ্ঞান এ মতে নাই। কিন্তু জ্ঞানদ্বয়ের ভেদের জ্ঞানের অভাব হয়, আর এই ভেদাগ্রহনিবন্ধন একটা ব্যবহার হয় মাত্র বস্তুতঃ, যথার্থ জ্ঞানস্থলেও এই ভেদের জ্ঞানের অভাববশতঃ সেই জ্ঞানজন্য ব্যবহার হয়। অতএব ভ্রমজ্ঞানস্বীকার ব্যর্থ।

কিন্তু এমতও সঙ্গত নহে। কারণ, "এই রজত" এইরূপ একটা বিশিষ্টজ্ঞান না হইলে কেহ রজতগ্রহণে প্রবৃত্ত হয় না। "এই"-জ্ঞানও "রজত"-জ্ঞান এই দুইটী পাশাপাশি হইয়া তাহাদের

ভেদের জ্ঞানাভাব হইলেও "ইহা রজত" এইরূপ একটী বিশিষ্ট জ্ঞান আবশ্যক হয়। ভেদাগ্রহ ও 'ইহা রজত'—ইহারা এক প্রকার জ্ঞান নহে। আর ভেদজ্ঞানও হয়; কারণ, "এই" জ্ঞান ও রজতজ্ঞান—এই দুই জ্ঞান ক্ষণভেদে উৎপন্ন হইয়াছে। সুতরাং ভ্রমস্থলে ভেদজ্ঞানও বর্ত্তমান বলিতে হইবে। আর জ্ঞানাভাব ব্যবহারের হেতু হইলে সুষুপ্তি ও মূর্চ্ছাতেও ব্যবহার হউক। তবে অভাব এ মতে অধিকরণস্বরূপ বলিয়া এ মতের সমর্থন করিলে ইহা অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিতেই পরিণত হয়। এজন্য এ মতও অসঙ্গত বলিতে হইবে।

অন্যথাখ্যাতি।

ইহা ভট্ট-মীমাংসক ও নৈয়ায়িকের মত, এ মতে যখন নেত্র-সংযুক্ত রজ্জু হয়, তখন প্রথমতঃ রজ্জুকে "এই" বলিয়া একটা সামান্যজ্ঞান হয়, অতঃপর দৃষ্টিদোষ ঘটিলে রজ্জুসমবেত রজ্জুত্ব-ধর্ম্মের জ্ঞান হয় না। কিন্তু সাদৃশ্যবশতঃ এবং ভয়াদি হেতু থাকিলে জ্ঞানলক্ষণ অলৌকিক সন্নিকর্ষপ্রযুক্ত সর্পত্বের অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়। তখন বিশেষজ্ঞানের আকাঙ্ক্ষানিবৃত্তির জন্য এই সর্পত্বজাতিটী সেই "এই"-জ্ঞানের বিষয় রজ্জুতে প্রাকাররূপে ভাসমান হয়। অর্থাৎ সর্পত্বপ্রকারক "এই" বস্তু—এইরূপ জ্ঞান হয়। যেহেতু জাতি দৃষ্টাদৃষ্ট উভয়বিধ ব্যক্তিনিষ্ঠ হয়। তৎপরে ভয় ও কম্পাদি কার্য্য প্রকাশ পায়। এজন্য এ মতে রজ্জু ও সর্প উভয়ই সত্য বলিতে হয়।

কিন্তু এ মতটীও সঙ্গত নহে। কারণ, জ্ঞানলক্ষণাবশতঃ অরণ্যস্থ সর্পত্বের, প্রত্যক্ষ হইলে সেই সর্পত্ব রজ্জুতে আসিতে পারে না। যেহেতু সেই সর্পত্বের সঙ্গে কোন সর্পব্যক্তিও

দেশান্তরের প্রত্যক্ষ হওয়াই উচিত। ব্যক্তিহীন জাতির ভান হয় না। অতএব "এই" বলিয়া জ্ঞাত রজ্জুতে সর্পত্ব প্রকারটী ভাসমান হইতে পারে না। সাদৃশ্যরূপ দোষবশতঃ রজ্জুত্ব সর্পত্ব দণ্ডত্ব মালাত্ব প্রভৃতি নানা বস্তুরই জ্ঞান হওয়া উচিত। কিন্তু রজ্জুত্বের সহিত রজ্জুর সম্বন্ধ সত্ত্বেও কেন অপর প্রকারের জ্ঞান হইবে? এজন্য রজ্জুতে সর্প কল্পনা করিয়া, তাহাতে সর্পত্ব দর্শন হয় বলিতে হইবে। আর তাহা হইলে অনির্ব্বচনীয় খ্যাতিই স্বীকৃত হইবে।

সৎখ্যাতি।

ইহা রামানুজসম্প্রদায়ের মত। এ মতে রজ্জুর উপাদান ও সর্পের উপাদান একই পৃথ্বীতত্ত্ব বলিয়া রজ্জুতে যে সর্পের জ্ঞান, তাহা সর্পাবয়বেই সর্পের জ্ঞান হইল। অতএব যাহা যেখানে নাই, তাহার জ্ঞান সেখানে হইল না। আর তজ্জন্য তাহা ভ্রম নহে। কিন্তু যথার্থ জ্ঞান। লোকে তাহাকে সর্প বলিয়া ব্যবহার করে না—এইমাত্র প্রভেদ।

কিন্তু এ মতও সঙ্গত নহে। কারণ, রজ্জুসর্প দেখিয়া পলায়ন-পর ব্যক্তি আলোকসাহায্যে দেখিলে 'সর্প নয়' বলিয়া পলায়নে বিরত হয় কেন? এইরূপ বহু কারণে এ মতও অসঙ্গত।

সদসৎখ্যাতি।

ইহাতে রজ্জু দেখিয়া "এই" বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা সদ্-বস্তুরই জ্ঞান বলিতে হইবে। আর তথায় অসৎ অর্থাৎ নাই যে রজ্জু, তাহার যে জ্ঞান, তাহা অসতের জ্ঞান বলিতেই হইবে। অতএব "এই সর্প" এই জ্ঞানে সৎ ও অসৎ উভয়েরই জ্ঞান হয় বলিয়া, ইহাকে সদসৎখ্যাতি বলা হয়। ইহাতে সর্পের স্মরণ,

"সেই" এই অংশের অপলাপ বা সর্পত্বের অলৌকিক চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ স্বীকার করায় দেশান্তরের অজ্ঞান কল্পনা করিতে হয় না।

কিন্তু এ মতও সঙ্গত নহে। কারণ, ইহাতে অসতের জ্ঞান স্বীকার করিতে হয়। অসতের প্রতীতি স্বীকার করিলে বন্ধ্যাপুত্রেরও প্রতীতি স্বীকার করিতে হয়। অতএব এ মতও অসঙ্গত।

অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি।

ইহাই বেদান্তীর মত। এমতে "এই" বলিয়া রজ্জুর সামান্য জ্ঞান হইলে তাহার বিশেষ জ্ঞানের আকাঙ্ক্ষার নিবৃত্তির ইচ্ছা হইলে সাদৃশ্যাদি দোষনিবন্ধন সেই রজ্জু যে চৈতন্যের উপর অধিষ্ঠিত হয়, সেই চৈতন্যের আশ্রিত যে অবিদ্যা, সেই অবিদ্যার তমোংংশ হইতে একটী সর্প উৎপন্ন হয় এবং তখন তাহার সহিত সম্বন্ধ যে সর্পত্বজাতি, সেই সর্পত্বেরও প্রত্যক্ষ হয়। এই প্রত্যক্ষজ্ঞান সর্প-উৎপত্তির সঙ্গে সঙ্গেই হয়। এই জ্ঞান, সাক্ষিচেতনে স্থিত যে অবিদ্যা, তাহার সত্ত্বগুণের পরিণাম। রজ্জুচেতনাশ্রিত অবিদ্যার ক্ষোভের যাহা নিমিত্ত হয়, তাহাই সাক্ষীর আশ্রিত অবিদ্যার ক্ষোভের নিমিত্ত হয়। এজন্য একই সময় সর্প ও সর্পজ্ঞান উৎপন্ন হয় এবং রজ্জুপ্রভৃতি অধিষ্ঠানের জ্ঞানে একই সময় সর্প ও সর্পজ্ঞান লীন হয়।

এস্থলে রজ্জুসর্প ও স্বপ্নমধ্যে—এই উভয় স্থলে অনির্ব্বচনীয় খ্যাতি হইলেও প্রভেদ এই যে, সর্পাদি ভ্রমমধ্যে বাহ্য অবিদ্যাংশ সর্পাদি বিষয়ের উপাদানকারণ এবং সাক্ষিচেতনাশ্রিত আন্তর অবিদ্যাংশই তাহার সর্পাদি জ্ঞানরূপ বৃত্তির উপাদানকারণ বলা হয়। আর স্বপ্নভ্রমমধ্যে সাক্ষীর আশ্রিত অবিদ্যারই তমো-

গুণাংশ বিষয়রূপ পরিণাম প্রাপ্ত হয়, এবং সেই অবিদ্যার সত্ত্বগুণাংশ সেই সকল বিষয়ের জ্ঞানরূপ পরিণাম প্রাপ্ত হয়। এজন্য স্বপ্নমধ্যে আন্তর অবিদ্যাই বিষয় ও জ্ঞান—উভয়ের উপাদান কারণ হয়।

আর এইরূপে বাহ্য রজ্জুসর্পাদি এবং আন্তর স্বাপ্ন পদার্থ সকলই সাক্ষীর ভাস্য বলা হয়। এই ভ্রম অবিদ্যার পরিণাম, এবং চেতনের বিবর্ত্ত। এই ভ্রমের উপাদানকারণ অবিদ্যা, এবং ভ্রমজ্ঞান উভয়ই অনির্ব্বচনীয়। অর্থাৎ সদসদ্‌ভিন্ন। রজ্জু-সর্প ও তাহার জ্ঞান বাধিত হয় বলিয়া তাহা সৎ নহে, এবং প্রতীত হয় বলিয়া তাহা অসৎ নহে। অপর মতবাদী ইহা খণ্ডন করিলেও অদ্বৈতবাদী ইহার মণ্ডন করিয়া থাকেন। এ বিষয়ে বহু জ্ঞাতব্য আছে। এস্থলে দিঙ্‌মাত্র ইঙ্গিত করা হইল। অধিক জানিতে হইলে ভামতী, বিবরণ এবং অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

ফলতঃ অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি বেদান্তীর মত। এই ভ্রমতত্ত্ব স্বীকার না করিলে অদ্বৈত ব্রহ্মবস্তু সিদ্ধ হইত না। এই জন্য ই ভাষ্যকার ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বেদান্তদর্শনের ভাষ্যে প্রথমেই এই ভ্রমতত্ত্বের ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

অপ্রমার অন্তর্গত সংশয়, তর্ক ও অনধ্যবসায়প্রভৃতির জন্য ভট্ট মীমাংসার মানমেয়োদয়, প্রাভাকর মীমাংসার তন্ত্ররহস্য এবং ন্যায়ের তার্কিকরক্ষাপ্রভৃতি গ্রন্থ দেখা যাইতে পারে। ইহাই হইল সংক্ষেপে দ্রব্য পরিচয়।

গুণপ্রভৃতি পদার্থ পরিচয়।

গুণপ্রভৃতি অপরাপর পদার্থের পরিচয়ও উক্ত গ্রন্থ সমূহে দ্রষ্টব্য।

এ বিষয় অধিক জানিতে হইলে অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি প্রকরণ গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। ভাবান্তরিত গ্রন্থের মধ্যে বেদান্তভাষাপরিচ্ছেদ, বিচারসাগর বৃত্তিপ্রভাকর; পণ্ডিত শ্রীযুক্ত যোগেন্দ্র নাথ তর্কতীর্থ কর্তৃক অদ্বৈতসিদ্ধি গ্রন্থের ভূমিকা, শ্রীযুক্ত করালপ্রসন্ন মুখোপাধ্যায়কৃত তত্ত্বজ্ঞানামৃত, মহামহোপাধ্যায় শ্রীযুক্ত প্রমথনাথ তর্কভূষণ কর্তৃক অনূদিত বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ এবং ভামতী চতুঃসূত্রী প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

বেদান্তের অধিকারী।

বৈদিক অদ্বৈতবাদের অধিকারী সকলে নয়। ইহার মুখ্য অধিকারীর লক্ষণ বেদান্তসার গ্রন্থে সংক্ষেপে উত্তমরূপে কথিত হইয়াছে, যথা—

১। যিনি বেদ ও বেদাঙ্গ বিধিবৎ অধ্যয়ন করিয়াছেন।

২। যিনি স্থূলভাবে সমুদয় বেদার্থ জানিয়াছেন।

৩। যিনি ইহজন্মে বা পূর্ব্বজন্মে কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম্ম বর্জ্জন করিয়া নিত্য নৈমিত্তিক প্রায়শ্চিত্ত ও উপাসনার অনুষ্ঠান করিয়া নিষ্পাপ ও শুদ্ধচিত্ত হইয়াছেন, এবং—

৪। যিনি চারিটী সাধনসম্পন্ন হইয়াছেন, তিনিই অদ্বৈতবাদের মুখ্য অধিকারী; কিন্তু এই চতুর্থ সাধনমধ্যে আবার চারিটী সাধন আছে, যথা—

(ক) নিত্য ও অনিত্য বস্তুর বিবেক অর্থাৎ পার্থক্য জ্ঞান।

(খ) ইহ ও পরলোকের ভোগে বৈরাগ্য।

(গ) শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, শ্রদ্ধা ও সমাধান—এই ছয়টী সাধন।

(ঘ) মুমুক্ষা অর্থাৎ মুক্তির ইচ্ছা।

ইহাদের মধ্যে প্রথম দুইটীর দ্বারা দোষের স্খলন হয় এবং শেষ

উপাধির দ্বারা গুণাধান হয় বুঝিতে হইবে। ইহাদের বিশেষ বিবরণ বেদান্তসার ও সর্ব্ববেদান্তসিদ্ধান্তসংগ্রহ প্রভৃতি গ্রন্থমধ্যে দ্রষ্টব্য।

অদ্বৈতবাদের গৌণাধিকারী অনেকেই হইতে পারেন। যিনি শাস্ত্রজ্ঞানসম্পন্ন, যাঁহার শাস্ত্রে শ্রদ্ধা এবং গুরু ও বেদান্তবাক্যে বিশ্বাস আছে, তিনিই ইহার গৌণাধিকারী হইতে পারেন। কিন্তু যাঁহার দেহাত্মবোধ প্রবল, দৈহিক সুখভোগে আকাঙ্ক্ষা অধিক, এবং জগতের সত্যতাবোধে আগ্রহ থাকে, তাঁহারা ইহা হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন না। এ বিষয়ে অধিক জানিতে হইলে শঙ্করাচার্য্য প্রণীত উপদেশ গ্রন্থগুলি দ্রষ্টব্য।

অদ্বৈতবাদের মুক্তি।

অদ্বৈতবাদের মুক্তি ব্রহ্মস্বরূপতা লাভ বা ব্রহ্মনির্ব্বাণ। ইহার অপর নাম বিদেহমুক্তি। শিবলোক, ব্রহ্মলোক, বিষ্ণু-লোক, কৈলাস ও গোলক প্রভৃতি লোকে ভগবৎ সারূপ্য, সামীপ্য প্রভৃতি এ মতে স্বর্গবিশেষ। ইহারা যথার্থ মুক্তিপদবাচ্য নহে। এই সকল গৌণমুক্তি পাঁচ প্রকার যথা—সালোক্য, সামীপ্য, সাযুজ্য ও সার্ষ্টি অর্থাৎ সমান ঐশ্বর্য্য। সাযুজ্য মুক্তিটী দ্বৈতাদি মতে ভগবৎশরীরে বসনভূষণাদির ন্যায় সংলগ্ন হইয়া থাকা বুঝায় এবং অদ্বৈতমতে ব্রহ্মনির্ব্বাণ বুঝায়।

অদ্বৈতবাদমতে সাধন।

অদ্বৈতমতে সাধন—গৌণ ও মুখ্যভেদে দ্বিবিধ। মুখ্যসাধন ব্রহ্মাত্মৈক্যজ্ঞানাভ্যাস। এজন্য শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন প্রয়োজন। শ্রবণ বলিতে গুরুমুখ হইতে বেদান্তবাক্য ও তদর্থ শ্রবণ। মনন বলিতে উক্তরূপে শ্রুতিবিষয়ে ভ্রম ও সংশয়, বিচার দ্বারা নিরাকরণ, এবং নিদিধ্যাসন বলিতে মননদ্বারা নিশ্চিত

বিষয়ের নিরন্তর ধ্যান। শঙ্করাচার্য্যবিরচিত অপরোক্ষানুভূতি-গ্রন্থমধ্যে এই সাধনতত্ত্ব বিশেষভাবে কথিত হইয়াছে। গৌণ সাধন বলিতে নিত্যনৈমিত্তিককর্ম্ম প্রায়শ্চিত্ত ও উপাসনা প্রভৃতি যাবতীয় শাস্ত্রবিহিত আচরণ বুঝায়। ইহা স্মৃতি, পুরাণ ও তন্ত্রাদি মধ্যে বিশেষভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে। উপাসনার জন্য যোগশাস্ত্র এবং ভক্তিশাস্ত্র মুখ্যভাবে গ্রহণ করা যাইতে পারে। ইহাই হইল অদ্বৈতবাদের নিতান্ত সংক্ষিপ্ত পরিচয়।

অদ্বৈতবাদী গ্রন্থকার ও তদ্রচিত গ্রন্থের ধারাবাহিক তালিকা।

১। কৃষ্ণদ্বৈপায়ন ব্যাস (৩১০১ পূঃ খৃঃ)—মহাভারত, পুরাণ ও ব্রহ্মসূত্র প্রভৃতি।

২। শুকদেব (ব্যাসপুত্র) শুকাষ্টক, শ্রীমদ্ভাগবত প্রভৃতি।

৩। গৌড়পাদ—(শুকশিষ্য) মাণ্ডূক্যকারিকা, সাংখ্যকারিকাভাষ্য, শ্রীবিদ্যাতন্ত্র, উত্তরগীতাভাষ্য প্রভৃতি।

৪। গোবিন্দপাদ (গৌড়পাদশিষ্য, খৃঃ ৬ষ্ঠ বা ৭ম শতব্দী)—রসার্ণব নামক রসশাস্ত্রের একখানি গ্রন্থ পাওয়া যায়।

৫। শঙ্করাচার্য্য (গোবিন্দপাদশিষ্য, ৬৮৬-৭২০ খৃঃ) ব্রহ্মসূত্রভাষ্য, ঈশাদি দশোপনিষদ্‌ভাষ্য (শ্বেতাশ্বতর ও নৃঃপুঃতাপনীয়ভাষ্য ?) গীতাভাষ্য, সনৎসুজাতীয়ভাষ্য, বিষ্ণুসহস্রনামভাষ্য, ললিতাত্রিশতীভাষ্য, গায়ত্রীভাষ্য, আপস্তম্বধর্ম্মসূত্রাংশভাষ্য, হস্তামলকভাষ্য, (সাংখ্যকারিকাভাষ্য ?) গৌড়পাদকারিকাভাষ্য প্রভৃতি ভাষ্যগ্রন্থ ; উপদেশ-সাহস্রী, প্রপঞ্চসারতন্ত্র, সর্ব্ববেদান্তসিদ্ধান্তসংগ্রহ, সর্ব্বসিদ্ধান্ত-সারসংগ্রহ, বিবেকচূড়ামণি, অপরোক্ষানুভূতি, আত্মবোধ, তত্ত্ববোধ, আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি, অজ্ঞানবোধিনী, নির্ব্বাণদশক, মোহমুদ্গর, মঠাম্নায়, শঙ্করস্মৃতি (?) অমরুশতক (?) কৌপীনপঞ্চক,

মনীষাপঞ্চক, বাক্যসুধা, বাক্যবৃত্তি, নির্ব্বাণাষ্টক, পঞ্চীকরণ ইত্যাদি উপদেশগ্রন্থ; এবং দেবদেবীর স্তবস্তুতি প্রায় শতাধিক।

৬। পদ্মপাদাচার্য্য (শঙ্করশিষ্য)—পঞ্চপাদিকা, প্রপঞ্চসারতন্ত্রভাষ্য, নমঃ শিবায় মন্ত্রভাষ্য, প্রাচীনশঙ্করবিজয়।

৭। সুরেশ্বরাচার্য্য (ঐ ৬৭৫-৭৭৩)—ব্রহ্মসিদ্ধি, নৈষ্কর্ম্ম্যসিদ্ধি, স্বারাজ্যসিদ্ধি, বৃহদারণ্যকভাষ্যবার্ত্তিক, তৈত্তিরীয়ভাষ্য বার্ত্তিক, পঞ্চীকরণবার্ত্তিক, দক্ষিণামূর্ত্তিস্তোত্রটীকা, মানসোল্লাস, ব্রহ্মসূত্রবৃত্তি, বিধিবিবেক, ভাবনাবিবেক, বিভ্রমবিবেক, স্ফোট সিদ্ধি প্রভৃতি।

৮। তোটকাচার্য্য (ঐ খৃষ্টীয় ৮ম শতাব্দী) গুরুস্তুতি।

৯। হস্তামলকাচার্য্য (ঐ)...হস্তামলকস্তোত্র (?)

১০। সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনি (সুরেশ্বরশিষ্য ৭১০-৮১০ খৃঃ)—সংক্ষেপ শারীরক।

এই সময় বৌদ্ধ শান্তরক্ষিত এবং তৎশিষ্য কমলশীল তত্ত্বসংগ্রহগ্রন্থে, জৈন বিদ্যানন্দ অষ্টসাহস্রী গ্রন্থে, এবং মাণিক্যনন্দী পরীক্ষামুখ প্রভৃতি গ্রন্থে, দ্বৈতাদ্বৈতবাদী ভাস্করাচার্য্য ব্রহ্মসূত্রের ভাস্করভাষ্যে, এবং নৈয়ায়িক শিবাদিত্য সপ্তপদার্থীগ্রন্থে, ব্যোমশিবাচার্য্য প্রশস্তপাদভাষ্যের ব্যোমবতী টীকায়, জয়ন্তভট্ট ন্যায়মঞ্জরী ও ন্যায়কলিকা গ্রন্থে, মীমাংসক সুচরিত মিশ্র ও পার্থ সারথী মিশ্র শ্লোকবার্ত্তিকটীকায় অদ্বৈতমতের খণ্ডন করেন। ইঁহাদের আক্রমণের উত্তর পরবর্ত্তী আচার্য্যগণ প্রদান করেন—

১১। বোধঘনাচার্য্য (সুরেশ্বরের শিষ্য ৭৫৮-৯৫৮ খৃঃ)—তত্ত্বসিদ্ধি প্রভৃতি।

১২। অবিমুক্তাত্মভগবান্ (অব্যয়াত্মভগবানের শিষ্য)—ইষ্টসিদ্ধি প্রভৃতি।

১৩। বাচস্পতিমিশ্র (ত্রিলোচনশিষ্য ৮০১-৯৮১ খৃঃ) ব্রহ্মসূত্রশাঙ্করভাষ্যটীকা ভামতী, ব্রহ্মসিদ্ধিটীকা ব্রহ্মতত্ত্বসমীক্ষা, বিধিবিবেকটীকা ন্যায়কণিকা, সাংখ্যকারিকার টীকা, পাতঞ্জল-ব্যাসভাষ্যটীকা, ন্যায়ভাষ্যবার্ত্তিকতাৎপর্য্যটীকা ও ন্যায়সূচীনিবন্ধ।

১৪। প্রকাশাত্মযতি (অনন্তানুভবশিষ্য খৃঃ ৯ম শতাব্দী)—পঞ্চপাদিকাবিবরণ প্রভৃতি।

এই সময়ে নৈয়ায়িক শ্রীধরাচার্য্য ১০ম শতাব্দীতে প্রশস্তপাদ-ভাষ্যটীকা ন্যায়কন্দলী, তত্ত্বপ্রবোধ ও তত্ত্বসম্বাদিনী গ্রন্থে দ্বৈতবাদ প্রকটিত করেন, কিন্তু অদ্বয়সিদ্ধিগ্রন্থে অদ্বৈতবাদ বিবৃত করেন। উদয়নাচার্য্য (৯৪৪-১০৪৪ খৃষ্টাব্দে) ন্যায়তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধি, আত্মতত্ত্ববিবেক, লক্ষণাবলী, কিরণাবলী, কুসুমাঞ্জলি প্রভৃতি গ্রন্থে এবং বল্লভাচার্য্য—(৯৮৪-১১৭৮ খৃষ্টাব্দে) ন্যায়লীলাবতী গ্রন্থে এবং ভাসর্ব্বজ্ঞ ন্যায়সার গ্রন্থে ন্যায়মত প্রকটিত করেন। বিশিষ্টা-দ্বৈতবাদী যামুনাচার্য্য (৯১৬-১০৪২ খৃষ্টাব্দে) সিদ্ধিত্রয়, আগম-প্রামাণ্য, গীতাতাৎপর্য্যনির্ণয় ও স্তোত্ররত্ন গ্রন্থে অদ্বৈতমত খণ্ডন করেন। যাদবপ্রকাশ ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে অদ্বৈতমতের প্রকারান্তর প্রদর্শন করেন। রামানুজাচার্য্য (১০১৯-১১৩৯ খৃষ্টাব্দে) বিশিষ্টাদ্বৈতমতে ব্রহ্মসূত্রের শ্রীভাষ্য, বেদান্তদীপ, বেদান্তসার, বেদার্থসারসংগ্রহ, গীতাভাষ্য, ভগবদারাধন ও গদ্যত্রয় প্রভৃতি গ্রন্থে অদ্বৈতমতের খণ্ডন করেন। কাশ্মীরী শৈব অভিনবগুপ্ত (৯৫০-১০১৫ খৃষ্টাব্দে) প্রত্যভিজ্ঞাদর্শনের বহু গ্রন্থ রচনা করিয়া শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈতরূপ অদ্বৈতবাদের প্রকারান্তর প্রদর্শন করেন। শ্রীকরাচার্য্য বেদান্তভাষ্যদ্বারা এবং শ্রীকণ্ঠাচার্য্য অন্য বেদান্তভাষ্যদ্বারা শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত মত প্রকটিত করেন। দ্বৈতা-

দ্বৈতবাদী নিম্বার্কাচার্য্য (খৃঃ ১২ শতকে) ব্রহ্মসূত্রবৃত্তিরূপ বেদান্ত-পারিজাতসৌরভগ্রন্থ ও তৎশিষ্য শ্রীনিবাসাচার্য্য উক্ত বৃত্তির ব্যাখ্যারূপ বেদান্ত-কৌস্তুভ নামে ব্রহ্মসূত্রভাষ্য রচনা করিয়া এবং রূপাচার্য্যশিষ্য দেবাচার্য্য (১১৯০ খৃঃ) বেদান্তজাহ্নবী রচনা করিয়া অদ্বৈতমত খণ্ডন করেন। এই সকল অদ্বৈতবিরোধী মতের প্রতিকারকল্পে যাঁহারা আবির্ভূত হন তাঁহারা এই—

১৫। শ্রীহর্ষাচার্য্য (১১৫০ খৃষ্টাব্দ) খণ্ডনখণ্ডখাদ্য, শিব-শক্তিসিদ্ধি, ঈশ্বরাভিসন্ধি এবং নৈষধচরিত প্রভৃতি।

১৬। শ্রীকৃষ্ণমিশ্র যতি (খৃঃ ১২শ শতকে) প্রবোধচন্দ্রোদয় নাটক প্রভৃতি।

১৭। চিদ্বিলাস বা অদ্বৈতানন্দ (১১৬৭-১১৯১ খৃঃ) শাঙ্কর-ভাষ্যটীকা ব্রহ্মবিদ্যাভরণ।

এই সময় নৈয়ায়িক গঙ্গেশোপাধ্যায় (১১৫৮-১২৩৮ খৃঃ) তত্ত্বচিন্তামণি গ্রন্থে, তৎপুত্র বর্দ্ধমানোপাধ্যায় (১১৯৮—১২৫৮খৃঃ) চিন্তামণিটীকা, কুসুমাঞ্জলিটীকা প্রভৃতি গ্রন্থে, দ্বৈতাদ্বৈতবাদী পুরুষোত্তমাচার্য্য বেদান্তরত্নমঞ্জুষা গ্রন্থে, সুন্দরভট্ট সিদ্ধান্তসেতুক গ্রন্থে, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী দেবরাজাচার্য্য বিষতত্ত্বপ্রকাশিকা গ্রন্থে, বরদাচার্য্য তত্ত্বনির্ণয় গ্রন্থে অদ্বৈতমতখণ্ডনে প্রবৃত্ত হন। ইহার উত্তর যাঁহারা দেন তাঁহারা এই—

১৮। বাদীন্দ্র বা বাগীশ্বরাচার্য্য বা সর্ব্বজ্ঞ বা মহাদেব (১২১০-১২৪৭ খৃঃ) মহাবিদ্যাবিড়ম্বন, কিরণাবলীটীকা, রসসার প্রভৃতি।

১৯। আনন্দবোধেন্দ্র (১২২৮ ?)...ন্যায়মকরন্দ, প্রমাণ-মালা ও ন্যায়দীপাবলী প্রভৃতি।

২০। আনন্দপূর্ণবিদ্যাসাগর (অভয়ানন্দশিষ্য) (১২৫২-১৩০০ খৃঃ) খণ্ডনখণ্ডখাদ্যটীকা, মহাবিদ্যাবিড়ম্বনটীকা, পঞ্চপাদিকাটীকা, ব্রহ্মসিদ্ধিটীকা, বিবরণটীকা, মোক্ষধর্ম্মটীকা, বৃহদারণ্যকবার্ত্তিক টীকা, ন্যায়চন্দ্রিকা প্রভৃতি।

২১। জ্ঞানোত্তমাচার্য্য বা গৌড়েশ্বরাচার্য্য—(খৃঃ ১২শ-১৩শ শতক) নৈষ্কর্ম্মসিদ্ধিটীকা, ব্রহ্মসিদ্ধিটীকা, জ্ঞানসিদ্ধি ও ন্যায়সুধা প্রভৃতি।

এই সময় দ্বৈতবাদী মধ্বাচার্য্য (১১৯৯-১৩০৪ খৃঃ) ব্রহ্মসূত্রভাষ্য, দশোপনিষদ্‌ভাষ্য, গীতাভাষ্য, মিথ্যাত্বানুমানখণ্ডন, মায়াবাদখণ্ডন, উপাধিখণ্ডন, ঋগ্‌ভাষ্য প্রভৃতি ৩৭ খানি গ্রন্থে,—বিক্রমাচার্য্য পদার্থদীপিকা গ্রন্থে, পদ্মনাভাচার্য্য পদার্থ-সংগ্রহ এবং তট্টীকা মধ্বসিদ্ধান্তসার গ্রন্থে, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বরদাচার্য্য নড়াডুম্মল-তত্ত্বসার ও সারার্থচতুষ্টয় গ্রন্থে, বীররাঘবাচার্য্য তত্ত্বসার-টীকা গ্রন্থে, সুদর্শনাচার্য্য শ্রীভাষ্যটীকা শ্রুতপ্রকাশিকা গ্রন্থে, নৈয়ায়িক গৌড়পূর্ণানন্দ কবিচক্রবর্ত্তী তত্ত্বমুক্তাবলী গ্রন্থে অদ্বৈত মতের বিরোধিতা করেন। ইঁহাদের প্রতিকারার্থ—যাঁহারা লেখনী ধারণ করেন, তাঁহাদের নাম—

২২। চিৎসুখাচার্য্য (জ্ঞানোত্তমশিষ্য খৃঃ ১৩-১৪ শতক) প্রত্যক্‌তত্ত্বপ্রদীপিকা বা চিৎসুখী, ন্যায়মকরন্দটীকা, বিষ্ণুপুরাণ-টীকা, ব্রহ্মসূত্রশাঙ্করভাষ্যটীকা, খণ্ডনখণ্ডখাদ্যটীকা, বিবরণ-তাৎপর্য্যদীপিকা, ব্রহ্মসিদ্ধিটীকা, প্রমাণমালাটীকা, অধিকরণ-মঞ্জরীসঙ্গতি, শঙ্করচরিত প্রভৃতি।

২৩। শঙ্করানন্দ বা বিদ্যাশঙ্কর (১২২৮-১৩৩৩ খৃঃ)—১০৮ উপনিষৎটীকা, বেদান্তসূত্রবৃত্তি, গীতার টীকা, আত্মপুরাণ।

২৪। বিষ্ণুস্বামী বা সর্ব্বজ্ঞ (১৪শ শতক)—সর্ব্বজ্ঞসংহিতা।

২৫। প্রত্যক্‌স্বরূপভগবান্‌ (খৃঃ ১৪শ শতক প্রত্যক্‌প্রকাশ-শিষ্য)—চিৎসুখীর টীকা প্রভৃতি।

২৬। অমলানন্দ যতি (অনুভবানন্দ ও সুখপ্রকাশশিষ্য ১২৬০-১৩৪০খৃঃ)—ভামতীর টীকা কল্পতরু, শাস্ত্রদর্পণ, পঞ্চ-পাদিকাদর্পণ প্রভৃতি।

২৭। প্রগল্‌ভাচার্য্য (খৃঃ ১৪শ শতক)—খণ্ডনখণ্ডখাদ্যের টীকা প্রভৃতি।

২৮। ভারতীতীর্থ (১৩২৮-১৩৮০ খৃঃ) বেদান্তদর্শনের অধিকরণমালা প্রভৃতি।

২৯। সায়নাচার্য্য (প্রায় ঐ সময়)—চতুর্ব্বেদভাষ্য, সর্ব্বদর্শন-সংগ্রহ প্রভৃতি।

৩০। বিদ্যারণ্য (১৩৩১-১৩৮৬ খৃঃ)—পঞ্চদশী, বিবরণ-প্রমেয়সংগ্রহ, অনুভূতিপ্রকাশ প্রভৃতি বহু গ্রন্থ।

৩১। শ্রীধরস্বামী (খৃঃ ১৪শ শতক)—ভাগবতের টীকা, গীতার টীকা, বিষ্ণুপুরাণের টীকা প্রভৃতি।

এই সময়ে দ্বৈতবাদী অক্ষোভ্যমুনি—(১৩১৭-১৩৮০ খৃষ্টাব্দে) কতিপয় গ্রন্থে, তচ্ছিষ্য জয়তীর্থাচার্য্য ন্যায়সুধা ও তত্ত্বপ্রকাশিকা প্রভৃতি বহু গ্রন্থে মধ্বাচার্য্যের প্রায় যাবতীয় গ্রন্থের টীকা করিয়া, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ২য় রামানুজাচার্য্য এই সময় ন্যায়কুলিশগ্রন্থাদিতে, বরদবিষ্ণু আচার্য্য শ্রুতপ্রকাশিকার টীকা ভাবপ্রকাশিকা গ্রন্থে, বেঙ্কটনাথাচার্য্য (১২৬৮-১২৭৬ খৃষ্টাব্দে) তত্ত্বমুক্তাকলাপ, শতদূষণী, অধিকরণসারাবলীপ্রভৃতি বহু গ্রন্থে, বরদগুরু আচার্য্য বা প্রতিবাদী ভয়ঙ্কর এই সময় সপ্ততিরত্নমালিকা, অধিকরণসারাবলী টীকা

গ্রন্থে, লোকাচার্য্য (খৃঃ ১৪শ শতকে) তত্ত্বনির্ণয়, তত্ত্বশেখর প্রভৃতি গ্রন্থে, রঙ্গরামানুজাচার্য্য এই সময় দশোপনিষৎভাষ্য প্রভৃতি গ্রন্থে, অনন্তাচার্য্য এই সময় সিদ্ধান্তসিদ্ধাঞ্জনপ্রভৃতি বহু গ্রন্থে অদ্বৈতমত খণ্ডনে প্রবৃত্ত হন। ইঁহাদের প্রতিকারকল্পে যাঁহারা উদিত হন, তাঁহাদের মধ্যে কয়েক জনের নাম এই—

৩২। অনুভূতিস্বরূপাচার্য্য (১৩-১৪ খৃঃ শতাব্দী) গৌড়-পাদকারিকাটীকা,ন্যায়মকরন্দটীকা,ন্যায়দীপাবলীটীকা,প্রমাণমালা-টীকা ইত্যাদি।

৩৩। আনন্দজ্ঞান বা আনন্দগিরি (শুদ্ধানন্দও অনুভূতি-স্বরূপাচার্য্য শিষ্য খৃঃ ১৪শ শতকে) তত্ত্বসংগ্রহ ও শাঙ্করগ্রন্থাবলীর টীকা, সুরেশ্বরের গ্রন্থের টীকা প্রভৃতি ৩২ খানি গ্রন্থ।

৩৪। নরেন্দ্র গিরি (অনুভূতিস্বরূপের শিষ্য খৃঃ ১৪শ শতক) ঈশাভাষ্য টিপ্পন, পঞ্চপাদিকাবিবরণ।

৩৫। প্রজ্ঞানানন্দ (ঐ ঐ) আনন্দজ্ঞানের তত্ত্বালোকের উপর তত্ত্বপ্রকাশিকাটীকা।

৩৬। অখণ্ডানন্দ (খৃঃ ১৪শ শতক, অখণ্ডানুভূতি ও আনন্দজ্ঞানশিষ্য)—পঞ্চপাদিকাবিবরণ, তত্ত্বদীপন।

৩৭। প্রকাশানন্দ সরস্বতী (খৃঃ ১৫শ শতক জ্ঞানানন্দ-শিষ্য) বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলী।

৩৮। নানা দীক্ষিত (খৃঃ ১৫-১৬শ শতক প্রকাশানন্দ শিষ্য) বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলীটীকা সিদ্ধান্তদীপিকা।

৩৯। রঙ্গরাজাধ্বরীন্দ্র বা বক্ষঃস্থলাচার্য্য (খৃঃ ১৫শ শতক আচার্য্য দীক্ষিতের পুত্র) অবিদ্যামুকুর, পঞ্চপাদিকাবিবরণদর্পণ।

৪০। রঘুনাথ শিরোমণি (খৃঃ ১৫শ শতক) খণ্ডনখণ্ডখাদ্যের টীকা। এতদ্দ্বারা ইনি অন্তরে বৈদান্তিক ছিলেন বলা হয়।

এই সময়ে উক্ত রঘুনাথ শিরোমণি, মহেশ ঠাকুর, শঙ্কর মিশ্র, (১৫১৮-১৬৪২ খৃঃ), বাচস্পতি মিশ্র ২য়, বাসুদেব-সার্ব্বভৌম, নিম্বার্ক-সম্প্রদায়ের কেশব কাশ্মীরী, শুদ্ধাদ্বৈতবাদী বল্লভাচার্য্য (১৪৭৯-১৫৮৭ খৃঃ) বিঠ্‌ঠলনাথ এবং সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞানভিক্ষু, শৈব নীলকণ্ঠ শিবাচার্য্য প্রভৃতি অদ্বৈতমতের খণ্ডনে প্রবৃত্ত হন। ইঁহাদের যাঁহারা প্রতিকার করেন, তাঁহাদের কতিপয়ের নাম এই—

৪১। মল্লনারাধ্যাচার্য্য (১৫-১৬শ খৃঃ শতাব্দী) শঙ্কর মিশ্রের ভেদরত্নখণ্ডন স্বরূপ অদ্বৈতরত্ন বা অভেদরত্ন।

৪২। নৃসিংহাশ্রম (জগন্নাথমিশ্রের শিষ্য ১৫২৫-১৬০০ খৃঃ) অভেদরত্নটীকা তত্ত্বদীপন, পঞ্চপাদিকাবিবরণের টীকা ভাব-প্রকাশিকা, সংক্ষেপশারীরকটীকা, তত্ত্ববোধিনী, ভেদধিক্কার, বৈদিকসিদ্ধান্তসংগ্রহ, অদ্বৈতদীপিকা, বেদান্ততত্ত্ববিবেক ইত্যাদি।

৪৩। অগ্নিহোত্রী (জ্ঞানেন্দ্রসরস্বতীশিষ্য খৃঃ ১৬শ শতক) বেদান্ততত্ত্ববিবেকটীকা তত্ত্ববিবেচনী।

৪৪। নারায়ণাশ্রম (নৃসিংহ আশ্রমশিষ্য খৃঃ ১৬শ শতক) অদ্বৈতদীপিকাটীকা বিবরণ, ভেদধিকারটীকা সৎক্রিয়া।

৪৫। অপ্পয় দীক্ষিত (রঙ্গরাজাধ্বরীর পুত্র ও শিষ্য, ১৫২০-১৫৯৩ খৃঃ) ১০৮ খানি গ্রন্থরচয়িতা, তন্মধ্যে অতি প্রসিদ্ধ কল্পতরু পরিমল, সিদ্ধান্তলেশ, ন্যায়রক্ষামণি এবং চতুর্ম্মতসংগ্রহ ইত্যাদি।

৪৬। সদানন্দ যোগীন্দ্র (অদ্বয়ানন্দসরস্বতীশিষ্য খৃঃ ১৬শ শতক) বেদান্তসার।

৪৭। রামতীর্থ (শ্রীকৃষ্ণতীর্থশিষ্য ১৪৭৫-১৫৭৫ খৃঃ) বেদান্ত-

সারটীকা বিদ্বন্মনোরঞ্জিনী. সংক্ষেপশারীরকটীকা, উপদেশসাহস্রী-টীকা, পঞ্চীকরণটীকার টীকা।

৪৮। ভট্টোজী দীক্ষিত (অপ্পয় দীক্ষিতশিষ্য ১৫৫০--১৬৫০ খৃঃ) বেদান্ততত্ত্ববিবেকবিবরণ, তত্ত্বকৌস্তভ ইত্যাদি।

৪৯। রঙ্গোজী ভট্ট (নৃসিংহ আশ্রম শিষ্য ১৬৫০ খৃঃ) অদ্বৈতচিন্তামণি প্রভৃতি।

৫০। নীলকণ্ঠ সূরি (খৃঃ ১৬—১৭ শতক) মহাভারতটীকা, বেদান্তকতক, শিবতাণ্ডবতন্ত্রের টীকা, দেবীভাগবতটীকা।

৫১। সদাশিব ব্রহ্মেন্দ্র (ঐ সময়) অদ্বৈতবিদ্যাবিলাস, বোধার্য্যাত্মনির্ব্বেদ, গুরুরত্নমালিকা, ব্রহ্মকীর্ত্তনতরঙ্গিণী।

এই সময় শুদ্ধাদ্বৈতবাদী গিরিধর রায়জী, বালকৃষ্ণজী, ব্রজনাথজী পুরুষোত্তমজী এবং দ্বৈতবাদী ব্যাসরাজাচার্য্য, (১৫৪৮-১৫৯৮ খৃঃ) ব্যাসরামাচার্য্য, শ্রীনিবাসতীর্থ, বেদেশ তীর্থ, এবং গৌড়ীয় বৈষ্ণবমতাবলম্বী অনুপনারায়ণ, শ্রীজীব গোস্বামী এবং নৈয়ায়িক বিশ্বনাথ ন্যায়পঞ্চানন, জগদীশ, গদাধর, মথুরানাথ প্রভৃতি এবং বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী দোদ্দয় মহাচার্য্য, সুদর্শন গুরু, বরদনায়ক সূরি প্রভৃতি অদ্বৈতমতের বিরোধিতা করেন। ইহার প্রতিকার কল্পে যাঁহারা অবতীর্ণ হন, তাঁহাদের কতিপয়ের নাম—

৫২। মধুসূদন সরস্বতী (বিশ্বেশ্বর রাম ও মাধব সরস্বতীর শিষ্য ১৫২৫-১৬৩২ খৃঃ) অদ্বৈতসিদ্ধি, গীতার টীকা, সংক্ষেপশারীরক টীকা, অদ্বৈতরত্নরক্ষণ, বেদান্তকল্পলতিকা, ভক্তিরসায়ন, রাসপঞ্চাধ্যায়টীকা, ভাগবতের টীকা, সিদ্ধান্তবিন্দু, প্রস্থানভেদ, ঈশ্বরপ্রতিপত্তিপ্রকাশ ইত্যাদি।

৫৩। বলভদ্র (মধুসূদনশিষ্য খৃঃ ১৭শ শতক) অদ্বৈতসিদ্ধিটীকা সিদ্ধিব্যাখ্যা।

৫৪। পুরুষোত্তম সরস্বতী (ঐ ঐ) সিদ্ধান্তবিন্দুটীকা।

৫৫। নারায়ণ তীর্থ (ঐ ঐ) সিদ্ধান্তবিন্দুটীকা, ১০৮ উপনিষৎটীকা, শব্দশক্তিপ্রকাশিকা টীকা ইত্যাদি বহু।

৫৬। শেষ গোবিন্দ (ঐ ঐ) সর্ব্বসিদ্ধান্তসংগ্রহটীকা।

৫৭। বেঙ্কটনাথ (নৃসিংহাশ্রমশিষ্য খৃঃ ১৭ শতক) গীতার ব্রহ্মানন্দগিরি টীকা অদ্বৈতরত্নপঞ্জর, মন্ত্রসারসুধানিধি তৈত্তিরীয়-ভাষ্য প্রভৃতি।

৫৮। সদানন্দ ব্যাস (খৃঃ ১৭শ শতক) অদ্বৈতসিদ্ধিসিদ্ধান্ত-সার, শঙ্করমন্দারসৌরভ প্রভৃতি।

৫৯। নারায়ণ সরস্বতী—ব্রহ্মসূত্রভাষ্য বার্ত্তিক।

৬০। ধর্ম্মরাজধ্বরীন্দ্র (বেঙ্কটনাথশিষ্য খৃঃ ১৭শ শতক) বেদান্তপরিভাষা, চিন্তামণিটীকা বিদ্বন্মনোরমা প্রভৃতি।

৬১। নৃসিংহসরস্বতী (কৃষ্ণানন্দ সরস্বতী শিষ্য খৃঃ১৬শ শতক) বেদান্তসারের সুবোধিনী টীকা।

৬২। রাঘবেন্দ্র সরস্বতী (খৃঃ ১৬শ শতক) সংক্ষেপ শারীরক-টীকা, বিদ্যামৃতবর্ষিণী, ন্যায়াবলীদীধিতি, মীমাংসান্তবক ইত্যাদি।

এই সময় রামানুজ সম্প্রদায়ের যতীন্দ্রমতদীপিকাকার শ্রীনিবাসাচার্য্য, শ্রীনিবাস ভাতাচার্য্য ভাতাচার্য্যপুত্র শ্রীনিবাস, বুচ্চি বেঙ্কটাচার্য্য এবং মাধ্বমতাবলম্বী রাঘবেন্দ্র স্বামী, বনমালী মিশ্র, গৌড়ীয় সম্প্রদায়ের বিশ্বনাথ চক্রবর্ত্তী, বলদেব বিদ্যাভূষণ, রাধারমণ গোস্বামী প্রভৃতি অদ্বৈতবাদের খণ্ডনে প্রবৃত্ত হন। আর ইহার প্রতিকার যাঁহারা করেন তাঁহাদের কতিপয়—

৬৩। রামকৃষ্ণাধ্বরী (ধর্ম্মরাজপুত্র খৃঃ ১৪শ শতক) বেদান্ত-পরিভাষাটীকা শিখামণি।

৬৪। পেড্ডাদীক্ষিত (ধর্ম্মরাজশিষ্য) বেদান্তপরিভাষাটীকা।

৬৫। ব্রহ্মানন্দ সরস্বতী (নারায়ণতীর্থ, শিবরাম ও পরমানন্দসরস্বতীশিষ্য)—অদ্বৈতসিদ্ধিটীকা, বৃহৎ ও লঘু চন্দ্রিকা, সিদ্ধান্তবিন্দুটীকা, বেদান্তসূত্রবৃত্তি, অদ্বৈতচন্দ্রিকা, অদ্বৈতসিদ্ধান্তবিদ্যোতন, মীমাংসাচন্দ্রিকা ইত্যাদি।

৬৬। শিবরাম আশ্রম (মধুসূদনশিষ্য ১৬৫৭ খৃষ্টাব্দে) অদ্বৈতসিদ্ধিটীকা ?।

৬৭। জগদীশ তর্কালঙ্কার (১৫৬০-১৬৬০খৃঃ)—গীতার উপর টীকা প্রভৃতি।

৬৮। অচ্যুত কৃষ্ণানন্দতীর্থ (স্বয়ংজ্যোতিশিষ্য খৃঃ ১৭শ শতক)—সিদ্ধান্তলেশটীকা, তৈত্তিরীয়ভাষ্যটীকা বনমালা।

৬৯। আপোদেব (অনন্তদেবপুত্র খৃঃ ১৭শ শতক)—বেদান্তসারের উপর বালবোধিনীটীকা প্রভৃতি।

৭০। রামানন্দ সরস্বতী (গোবিন্দানন্দশিষ্য ১৬৫৭ খৃঃ ?)—ব্রহ্মামৃতবর্ষিণী, বিবরণোপন্যাস প্রভৃতি।

৭১। কৃষ্ণানন্দ সরস্বতী (খৃঃ ১৭শ শতক, বাসুদেব যতীন্দ্রশিষ্য)—সিদ্ধান্তসিদ্ধাঞ্জন, রত্নপ্রভার টীকা প্রভৃতি।

৭২। কাশ্মীরী সদানন্দ স্বামী (খৃঃ ১৭শ শতক)—অদ্বৈতব্রহ্মসিদ্ধি প্রভৃতি।

৭৩। রঙ্গনাথাচার্য্য (ঐ সময়)—ব্রহ্মসূত্রবৃত্তি প্রভৃতি।

৭৪। নরহরি (ঐ সময়)—বোধসার প্রভৃতি।

৭৫। দিবাকর (ঐ সময় নরহরিশিষ্য)—বোধসারটীকা।

এই সময়ে মাধ্বমতে বনমালী মিশ্র, গৌড়ীয় মতে বলদেব বিদ্যাভূষণ, বিশ্বনাথ চক্রবর্ত্তী, রাধামোহন গোস্বামী প্রভৃতি

পণ্ডিতগণ অদ্বৈতমতের বিরুদ্ধে দণ্ডায়মান হন। তাহার প্রতিকার যাঁহারা করেন, তাঁহাদের কতিপয়—

৭৬। বিট্‌ঠলেশোপাধ্যায় (খৃঃ ১৭শ-১৮শ শতক)—অদ্বৈতসিদ্ধির লঘুচন্দ্রিকার উপর টীকা।

৭৭। উদাসীন অমরদাস (ঐ সময়)—বেদান্তপরিভাষার শিখামণির উপর মণিপ্রভা টীকা।

৭৮। মহাদেবেন্দ্র সরস্বতী (ঐ সময়, স্বয়ংপ্রকাশানন্দ-শিষ্য) —অদ্বৈতচিন্তাকৌস্তুভ।

৭৯। ধনপতি সূরি (ঐ সময়, বালগোপাল তীর্থ-শিষ্য) —শঙ্করবিজয়টীকা, গীতাভাষ্যোৎকর্ষদীপিকা।

৮০। শিবদাস আচার্য্য (খৃঃ ১৮শ-১৯শ শতক, ধনপতি সূরির পুত্র)—বেদান্তপরিভাষার পদার্থদীপিকা টীকা।

৮১। সদাশিবেন্দ্র সরস্বতী (১৬৬৫-১৭৭৫ খৃঃ) পরম শিবেন্দ্র সরস্বতী-শিষ্য)—ব্রহ্মতত্ত্বপ্রকাশিকা, আত্মবিদ্যাবিলাস, ১২ উপনিষৎ টীকা, সিদ্ধান্তকল্পবল্লী, অদ্বৈতরসমঞ্জরী, যোগসুধাসার প্রভৃতি।

৮২। ভাস্কর দীক্ষিত (১৬৮৪-১৭১১ খৃঃ, কৃষ্ণানন্দ সরস্বতীশিষ্য) সিদ্ধান্তসিদ্ধাঞ্জনটীকা, রত্নতুলিকা।

৮৩। আয়ন্ন দীক্ষিত (খৃঃ ১৮শ শতক)—ব্যাসতাৎপর্য্যনির্ণয়।

৮৪। হরি দীক্ষিত (১৭৩৬ খৃঃ)—ব্রহ্মসূত্রবৃত্তি।

এই সময় রামানুজ সম্প্রদায়ের মহিসুরনিবাসী অনন্তাচার্য্য, কাশীর রামমিশ্র শাস্ত্রী, কাঞ্চীর প্রতিবাদী-ভয়ঙ্কর অনন্তাচার্য্য এবং মাধ্বমতে সত্যধ্যানতীর্থ, গৌড়গিরি বেঙ্কটরমণাচার্য্য, নৈয়ায়িক মঃ মঃ রাখালদাস ন্যায়রত্ন, আর্য্যসমাজী দয়ানন্দ

সরস্বতী, শাক্ত নৈয়ায়িক মঃ মঃ পঞ্চানন তর্করত্ন প্রভৃতি অদ্বৈতমতের বিরোধিতা করেন। আর ইঁহাদের প্রতীকার করেন ইঁহারা—

৮৫। রামসুব্বাশাস্ত্রী (খৃঃ ১৯শ-২০শ শতক)—ন্যায়ভাস্কর-খণ্ডন, মধ্বচন্দ্রিকাখণ্ডন।

৮৬। রাজুশাস্ত্রী বা ত্যাগরাজ মণিরাজ (খৃঃ ১৯শ-২০শ শতক)—ন্যায়েন্দুশেখর।

৮৭। তারানাথ তর্কবাচস্পতি (ঐ)—দয়ানন্দ-মতখণ্ডন।

৮৮। মঃ মঃ কৃষ্ণনাথ ন্যায়পঞ্চানন (ঐ)—বেদান্ত-পরিভাষা-টীকা।

৮৯। তারাচরণ তর্করত্ন (ঐ)—মুক্তিমীমাংসা, ঈশোপনিষৎ-ভাষ্য ও খণ্ডনপরিশিষ্ট ইত্যাদি।

৯০। রঘুনাথ শাস্ত্রী (ঐ)—শঙ্করপাদভূষণ।

৯১। দক্ষিণামূর্ত্তি স্বামী (ঐ)—অদ্বৈতসিদ্ধাঞ্জন।

৯২। সুব্রহ্মণ্য শাস্ত্রী (ঐ) (নীলদেওপন্থ-শিষ্য)—পূর্ব্বোত্তরমীমাংসাসম্বন্ধ, অধ্যাসবাদ, ব্রহ্মবিদ্যাধিকারবিচার।

৯৩। মঃ মঃ লক্ষ্মণ শাস্ত্রী (ঐ সুব্রহ্মণ্য শাস্ত্রীর শিষ্য)—অদ্বৈতসিদ্ধিসিদ্ধান্তসারভূমিকা, খণ্ডনখণ্ডখাদ্যবিদ্যাসাগরী ভূমিকা।

৯৪। মঃ মঃ অনন্তকৃষ্ণ শাস্ত্রী (ঐ পঞ্চাবগেশ শাস্ত্রিশিষ্য)—অদ্বৈতদীপিকা, অদ্বৈতসিদ্ধিচতুর্ম্মতসংগ্রহ, বেদান্তপরিভাষাটীকা, ব্রহ্মসূত্রচতুঃসূত্রীটীকা, মীমাংসাশাস্ত্রসার প্রভৃতি।

৯৫। কৃষ্ণানন্দ সরস্বতী (খৃঃ ২০শ শতক)—ব্রহ্মবিচার, ধর্ম্ম-বিচার, নীতিবিচার।

৯৬। শান্ত্যানন্দ সরস্বতী (ঐ)—পঞ্চীকরণটীকা, বেদান্ত-পরিভাষাটীকা।

৯৭। পঞ্চাবগেশ শাস্ত্রী (ঐ রাজুশাস্ত্রীর শিষ্য)—শতকোটী-ন্যায়ভাস্করখণ্ডন প্রভৃতি।

৯৮। কাকারাম শাস্ত্রী (ঐ)—আত্মপুরাণটীকা প্রভৃতি।

৯৯। ধর্ম্মদত্ত ঝা (ঐ)—গীতার মধুসূদনীর উপর টীকা প্রভৃতি।

১০০। চন্দ্রধর বেদান্ততীর্থ (ঐ, চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কারশিষ্য) —মায়াবাদখণ্ডন অদ্বৈতবাদনিরাসখণ্ডন প্রভৃতি।

১০১। রমেশচন্দ্র বেদান্ততীর্থ (ঐ)—দ্বৈতোক্তিরত্নমালাখণ্ডন।

১০২। কেশবানন্দ ভারতী (ঐ)—বিবেকচূড়ামণিটীকা।

১০৩। মঃ মঃ যোগেন্দ্রনাথ তর্কতীর্থ (ঐ, লক্ষণ শাস্ত্রি-শিষ্য)—অদ্বৈতসিদ্ধিটীকা।

১০৪। শঙ্করচৈতন্য ভারতী (ঐ, শ্রীজয়েন্দ্র পুরী-শিষ্য)—সপ্তখ্যাতিবাদ, খণ্ডনখণ্ডখাদ্যটীকা প্রভৃতি।

১০৫। চারুকৃষ্ণ তর্কবেদান্ততীর্থ (ঐ সীতারাম শাস্ত্রীর-শিষ্য)—ভামতীর টীকা ভামতীপ্রভা।

অদ্বৈতবাদের ইতিহাস।

ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের পর হইতে অদ্বৈতবাদের যেরূপ ধারাবাহিক ইতিহাস পাওয়া যায়, তাহা উপরে কথিত হইয়াছে। কিন্তু তাহার পূর্ব্বে আর সেরূপ ইতিহাস পাওয়া যায় না। এই সময়ের অদ্বৈতবাদের ইতিহাস যদি সঙ্কলন করিবার ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে তাহা সম্ভবতঃ যেরূপ হইতে পারে, তাহার জন্য এক্ষণে চেষ্টা করা যাউক।

অদ্বৈতবাদ অনাদি অপৌরুষেয়।

এই অদ্বৈতবাদের মূল বেদ—ইহা পূর্ব্বেই কথিত হইয়াছে।

কারণ, বৈদিক মতে বেদ জগতে মনুষ্যাবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে আবির্ভূতমাত্র হইয়াছে। এই বেদ মনুষ্যাদি কাহারও রচিত নহে। এই মতে নিম্নশ্রেণীর জীব হইতে ঘটনাচক্রে পড়িয়া ক্রমশঃ মনুষ্যজাতির আবির্ভাবরূপ ক্রমবিকাশ স্বীকার করা হয় না। এজন্য মনুষ্যাবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে বেদ আবির্ভূত হওয়ায়, সেই বেদ অনাদি ও অপৌরুষেয় বলা হয়। আর সেই বেদই অদ্বৈতবাদের মূল হওয়ায় বেদের সঙ্গে সঙ্গে অদ্বৈতবাদেরও আবির্ভাব হইয়াছে বলা হয়। সুতরাং অদ্বৈতবাদও নিত্য ও অপৌরুষেয় বলা হয়।

বৌদ্ধাদি অপর মতবাদ অনাদি অপৌরুষেয় নহে।

অবশ্য অদ্বৈতবাদের ন্যায় বেদে সকল মতবাদেরই বীজ আছে। কারণ, বেদ হইতেই সকল দার্শনিক বা ধর্ম্মমতের উদ্ভব হইয়াছে। নানা প্রকারের চার্ব্বাক, বৌদ্ধ ও জৈনমত, বিবিধপ্রকার দ্বৈত, বিশিষ্টাদ্বৈত, দ্বৈতাদ্বৈত ও শক্তিবিশিষ্টাদ্বৈত-মতবাদ—সকল মতবাদই বেদ হইতে উৎপন্ন। যেহেতু বৈদিক মতে বেদ সর্ব্বজ্ঞানের আকর ও সর্ব্বব্যবহারের মূল—ইত্যাদি কথাও পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। এজন্য বেদের আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গেই অদ্বৈতবাদেরও আবির্ভাব হইয়াছে বলা হয়। ইহাও বেদের মত অনাদি ও অপৌরুষেয়।

কিন্তু এ কথায় প্রথমেই একটী আপত্তি হইবে এই যে, তবে কি চার্ব্বাকাদি অপর মতগুলিকেও অদ্বৈতবাদের ন্যায় অনাদি অপৌরুষেয় বলিতে হইবে? কারণ, তাহারাও ত অদ্বৈতবাদের ন্যায় বেদ হইতেই আবির্ভূত? এ কথার উত্তরে বৈদিকগণকে বলিতে হইবে—না, তাহা নহে। কারণ, সেই

অপরমতবাদগুলি বেদ হইতে আবির্ভূত হইলেও সেই অপরমতবাদগুলিতে বেদের তাৎপর্য্য নাই। বেদের তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদেই। অদ্বৈতবাদ, বেদভিন্ন জানিতে বা কল্পনা করিতেও পারা যায় না। কিন্তু অপরমতবাদগুলি বেদভিন্ন জানিতে বা কল্পনা করিতে পারা যায়। অপরমতবাদগুলিতে বেদের তাৎপর্য্য নাই, অথচ ইহাদিগকে বেদের তাৎপর্য্যরূপে গ্রহণ করাতেই উহাদের পৌরুষেয়ত্ব বা সাদিত্ব হইয়া থাকে। কিন্তু বেদের তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদে হওয়ায় ইহা বেদবৎ অপৌরুষেয় ও অনাদিই বলিতে হয়। বস্তুতঃ অপরমতবাদগুলিকে মানব যুক্তিতর্কের দ্বারা আবিষ্কার করিতে পারে; কিন্তু অদ্বৈতবাদ বেদমাত্রগম্য, উহাকে সে ভাবে আবিষ্কার করিতে পারে না। ইহার কারণ, যুক্তিতর্কের দ্বারা এক সগুণ সর্ব্বশক্তিমান্ সর্ব্বজ্ঞ তত্ত্ব পর্য্যন্ত কল্পনা করিতে পারা যায়; অথবা কোন কিছুই নির্ণয় হয় না—এই পর্য্যন্ত বলা যায়। নির্গুণ নিষ্ক্রিয় সৎ অদ্বৈত বস্তু, কোনরূপ যুক্তিতর্কের দ্বারাই কল্পনা করিতে পারা যায় না। বেদ হইতে ইহার সন্ধান পাইয়া যুক্তিতর্কের দ্বারা ইহার অসম্ভাবনাদির নিরাসমাত্র করিতে পারা যায়। যেমন প্রথমে একটা ভাষা শিক্ষার পর বুদ্ধিমান্ ব্যক্তি বুদ্ধিবলে সেই ভাষার বিকৃতিসাধন করিয়া একটা অপর ভাষার আবিষ্কার করিতে পারে বলিয়া সেই বিকৃত ভাষাটী কোন পুরুষবিশেষের প্রবর্ত্তিত বলা যায়, এস্থলেও তদ্রূপ বেদের মধ্যে পূর্ব্বপক্ষস্থানীয় অপরমতবাদগুলিকে বেদের তাৎপর্য্য বলিয়া যুক্তিতর্কের দ্বারা পুষ্ট করিয়া অদ্বৈতবাদের বিরুদ্ধে স্থাপন করাই এই সকল অপরমতবাদের পৌরুষেয়ত্ব বা সাদিত্ব বলিতে হইবে।

জগতে বেদপ্রচার।

এইজন্য বেদেই বলা হইয়াছে—জগতে ঋষি ও দেবলোকে ঋষি ও দেবতাগণ ভগবান্ ব্রহ্মার নিকট হইতে বেদ প্রতি-সৃষ্টিতেই লাভ করেন। এই ব্রহ্মা প্রতিসৃষ্টিতে প্রথম শরীরী সর্ব্বজ্ঞ পুরুষ—ইহা বেদেই বলা হয়। এই দেব ও ঋষিলোকের দেব ও ঋষিগণের নিকট হইতে সেই দেব ও ঋষিগণের অবতার এই ভূলোকের মানব ঋষিগণ বেদলাভ করেন। সুতরাং বেদের তাৎপর্য্যভূত এই অদ্বৈতবাদ এবং পূর্ব্বপক্ষস্থানীয় অপরমত-বাদগুলি এই মানব-ঋষিগণের মধ্যে ক্রমে প্রকটিত হইতে থাকে। এই ভাবে সত্য ত্রেতা দ্বাপর ও কলিযুগক্রমে এই সকল মতবাদ, মানব বুদ্ধির শক্তি অনুযায়ী বিবিধ বিচিত্র পরিচ্ছদে মণ্ডিত হইয়া বিবিধ আকারে আজ পর্য্যন্ত বর্ত্তমান রহিয়াছে।

অপরমতবাদপ্রচারের ইতিবৃত্ত।

এই সকল মতবাদ বেদমূলক হইলেও একমাত্র অদ্বৈতবাদ-ভিন্ন মতগুলির মানব সমাজে আবির্ভাবের প্রায়ই একটা-না-একটা ইতিবৃত্ত আছে। কিন্তু অদ্বৈতবাদের সেরূপ কোন ইতিবৃত্ত নাই। বস্তুতঃ, সেই কারণেই অদ্বৈতবাদকে অপৌরুষেয় সুতরাং অনাদি, এবং অপর মতবাদগুলিকে পৌরুষেয় সুতরাং সাদি বলিয়া বিবেচনা করা হয়।

বৌদ্ধ জৈন মতবাদের ইতিবৃত্ত।

যেমন বৌদ্ধ ও জৈন মতবাদের আবির্ভাবসম্বন্ধে বিষ্ণু পুরাণ ৩য় অংশ আছে যে, সত্যযুগে কোন সময় দৈত্য ও অসুরগণ বৈদিক যাগযজ্ঞাদির সাহায্যে অতিশয় প্রবল হইয়া উঠে, এবং দেবগণের উপর অতিশয় উৎপীড়ন আরম্ভ করে। দেব-

গণের প্রার্থনায় ভগবান্ বিষ্ণু, দেবগণের রক্ষার্থ, সেই সকল দৈত্য ও অসুরগণকে বেদের কর্ম্মকাণ্ড হইতে বিচ্যুত করিয়া যাগযজ্ঞাদিজন্য পুণ্যে বঞ্চিত করিয়া দুর্ব্বল করিবার জন্য নিজ শরীর হইতে মায়ামোহকে উৎপাদন করিলেন। সেই মায়ামোহ বুদ্ধ ও আর্হতরূপে আবির্ভূত হন এবং বেদোক্ত জ্ঞানকাণ্ডের অন্তর্গত অদ্বৈতবাদের বিকৃত ব্যাখ্যা করিয়া তাহাদিগকে বেদ-মার্গ হইতে বহিষ্কৃত করেন। তৎপরে কর্ম্মকাণ্ডানুষ্ঠানজনিত পুণ্যক্ষয় হইলে অসুরগণ দুর্ব্বল হইয়া পড়ে এবং দেবগণের সহিত অসুরগণের যখন পুনরায় যুদ্ধ হয়, তখন অসুরগণ দেবগণ-কর্তৃক পরাজিত ও রাজ্যভ্রষ্ট হয়। এজন্য বিষ্ণুপুরাণ ৩য় অংশ ৩।১৭।১৯ শ্লোক হইতে ৩।১৮।৩৩ দ্রষ্টব্য।

বিষ্ণুপুরাণের বর্ণনা।

বিষ্ণুদেহোৎপন্ন মায়ামোহ কর্তৃক বুদ্ধ ও অর্হতের অবতার গ্রহণসম্বন্ধে যাহা কথিত হইয়াছে, তাহা এই—

পরাশর উবাচ—

ইত্যুক্তো ভগবাংস্তেভ্যো মায়ামোহং শরীরতঃ।
তমুৎপাদ্য দদৌ বিষ্ণুঃ প্রাহ চেদং সুরোত্তমান্॥ ৩।১৭।৪১।

শ্রীভগবা নুবাচ—

মায়ামোহোঽয়মখিলান্ দৈত্যাংস্তান্ মোহয়িষ্যতি।
ততো বধ্যা ভবিষ্যন্তি বেদমার্গবহিষ্কৃতাঃ॥ ৩।১৭।৪২।

পরাশর উবাচ—

অর্হথেমং মহাধর্ম্মং মায়ামোহেন তে যতঃ।
প্রোক্তা স্তমাশ্রিতা ধর্ম্মমার্হতা স্তেন তেঽভবন্॥ ৩।১৮।১১।

এইরূপে মায়ামোহ হইতে জৈন ধর্ম্মের উৎপত্তি হইল। অনন্তর বৌদ্ধ ধর্ম্মের উৎপত্তি বিষয়ে বলা হইতেছে—

পরাশর উবাচ—

পুনশ্চ রক্তাম্বরধৃগ্ মায়ামোহোঽজিতেক্ষণঃ।
অন্যানাহাসুরান্ গত্বা মৃদ্বল্পমধুরাক্ষরম্॥ ৩।১৮।১৪।

মায়ামোহ উবাচ—

স্বর্গার্থং যদি বাঞ্ছা বো নির্ব্বাণার্থমথাসুরাঃ।
তদলং পশুঘাতাদিদুষ্টধর্ম্মৈ নিবোধত॥ ৩।১৮।১৫।
বিজ্ঞানময়মেবৈতদ্ অশেষমবগচ্ছথ।
বুধ্যধ্বং মে বচঃ সম্যগ্ বুধৈরেবমুদীরিতম্॥ ৩।১৮।১৬
জগদেতদনাধারং ভ্রান্তিজ্ঞানার্থতৎপরম্।
রাগাদিদুষ্টমত্যর্থং ভ্রাম্যতে ভবসঙ্কটে॥ ৩।১৮।১৭

পরাশর উবাচ—

এবং বুধ্যত বুধ্যধ্বং বুধ্যতৈবমিতীরয়ন্।
মায়ামোহঃ স দৈতেয়ান্ ধর্ম্মমত্যাজয়ন্নিজম্॥ ৩।১৮।১৮

এই সকল শ্লোক হইতে বিজ্ঞানবাদী ও শূন্যবাদী বৌদ্ধের কথা পাওয়া গেল। শ্রীধরস্বামী ইহার টীকায় বলিয়াছেন—

শ্রীধরস্বামীর টীকা।

আর্হতমতম্ উক্ত্বা বৌদ্ধমতম্ আহ—"পুনশ্চ" ইতি সপ্তভিঃ। রক্ত ইতি আচারপ্রদর্শনম্॥ ১৪। অত্র হি বিজ্ঞানময়ং বুদ্ধিময়ম্ ইত্যাদিনা যোগাচারাণাম্ আত্মখ্যাতিবাদ উক্তঃ॥ ১৬। অনাধারম্ ইতি মাধ্যমিকমতশূন্যখ্যাতিপক্ষোক্তিঃ। ভ্রান্তিজ্ঞানং-

বৌদ্ধমত বৈদিক অদ্বৈতবাদের বিকৃতি।

এস্থলে নির্ব্বাণ, বিজ্ঞানময়, অনাধার ও ভ্রান্তিজ্ঞানপ্রভৃতি শব্দদ্বারা অদ্বৈতসিদ্ধান্তের বিকৃত রূপেরই উপদেশ প্রদত্ত হইল—ইহা বেশ বুঝাই যায়। নির্ব্বাণটী বৈদিক মতে ব্রহ্মনির্ব্বাণ বা ব্রহ্মস্বরূপতালাভ। এই ব্রহ্মই নিত্য বিজ্ঞানস্বরূপ—ইহাই বৈদিক মত। বৈদিক অদ্বৈতমতে জগৎ মিথ্যা ও ভ্রান্তিজ্ঞানসম্ভূত। বস্তুতঃ, এই সকল অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্তই এস্থলে বুদ্ধদেব বিকৃত করিয়াই বলিলেন। কারণ, ইহার দ্বারাই কর্ম্মকাণ্ডত্যাগের উপদেশ দিলেন, কিন্তু এই কর্ম্মকাণ্ডই বৈদিক মতে চিত্তশুদ্ধির জন্য প্রয়োজন—এই বুদ্ধদেব কিন্তু সেই কর্ম্মকাণ্ডের ব্যর্থতা উপদেশ করিলেন। তদ্রূপ এই সকলকে বিজ্ঞানময় বলায় বিজ্ঞানকে ক্ষণিক ও বহু বলিলেন। জগতের আধার ব্রহ্মবস্তু, তাহা না বলিয়া জগৎকে অনাধার অর্থাৎ শূন্য বলায় বেদোক্ত নিত্য এক অদ্বৈত স্থির ও সদ্‌বস্তুর অপলাপ করা হইল। অতএব এতদ্দ্বারা বেশ স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, উক্ত মায়ামোহাবতার বুদ্ধদেব বেদোক্ত অদ্বৈতবাদের বিকৃতি সাধন করিয়া যাগযজ্ঞপরায়ণ অসুরগণকে বঞ্চিত করিলেন। আর এইরূপে বেদের তাৎপর্য্য বিকৃত করায় পূর্ব্বপক্ষরূপে এই বৌদ্ধমত বৈদিক হইলেও পৌরুষেয় এবং সাদি হইল। বৈদিক অদ্বৈতবাদের ন্যায় ইহা অনাদি ও অপৌরুষেয়-পদবাচ্য হইল না।

অপরমতবাদের আবির্ভাবের উপলক্ষ।

এইরূপ বিবিধ চার্ব্বাক মতের আবির্ভাবসম্বন্ধে প্রাচীন কথা আছে। তদ্রূপ ন্যায় বৈশেষিক সাংখ্য ও যোগ প্রভৃতি দার্শনিক মতের জন্মকথাও পুরাণাদিতে কথিত হইয়াছে। যেমন

বৃহস্পতিই চার্ব্বাকমত প্রচার করেন। কণাদ ঋষি তপস্যা করিয়া শিবের বর পাইয়া বৈশেষিক মত প্রচার করেন, সাংখ্যের বক্তা কপিল, যোগের বক্তা হিরণ্যগর্ভ, পাঞ্চরাত্রের বক্তা নারায়ণ, তন্ত্রের বক্তা শিব, ভক্তিবাদের বক্তা শাণ্ডিল্য ও নারদ ইত্যাদি। আর এই জন্যই একমাত্র অদ্বৈতবাদ ভিন্ন অপর সকল মতবাদই বৈদিক হইলেও পৌরুষেয় ও সাদি বলা হয়।

বৌদ্ধমতের প্রভাবে বৈদিকমতের হানি।

যাহা হউক, এই ভাবে বহু দিন অতীত হইল। দৈত্য ও অসুরগণ রাজ্যভ্রষ্ট হইলেও সমাজের উপর তাহাদের প্রভাব একেবারে বিলুপ্ত হয় নাই। বৌদ্ধ ও জৈন মতের প্রভাব হইতে অনেক ধীসম্পন্ন ব্যক্তিই মুক্ত থাকিতে পারিতেন না। এইরূপে ক্রমে দ্বাপর যুগের শেষে মুল বেদই কতক কতক খণ্ডিত ও বিপর্য্যস্ত হইয়া গেল। অধিকাংশ পুরোহিতই যাগযজ্ঞাদিকার্য্যে নিজনিজ কর্ত্তব্য সুচারুভাবে সম্পন্ন করিতে অসমর্থ হন। বৈদিক ধর্ম্মের মহাদুঃসময় এই সময় আসিয়া উপস্থিত হইল।

ব্যাসকর্ত্তৃক বেদ ও ধর্ম্ম রক্ষা।

এইরূপে আজ হইতে ৫০৩৬ বৎসর পূর্ব্বে অর্থাৎ ৩১০১ পূর্ব্ব খৃষ্টাব্দে কলিযুগের আরম্ভ হয়। এই সময় ক্রকুচ্ছন্দ বুদ্ধ বর্ত্তমান ছিলেন। বৌদ্ধগণই বলেন—গৌতমবুদ্ধের পূর্ব্বে বহু বুদ্ধ হইয়া গিয়াছেন। যাহাহউক, বেদ ও বৈদিক ধর্ম্মের দুরবস্থা দেখিয়া ভগবান্ নারায়ণ কৃষ্ণনামে বেদব্যাসরূপে এই সময় আবির্ভূত হইয়া সেই বেদের বিভাগাদি করিয়া যাগযজ্ঞাদির জ্ঞাপক কর্ম্মকাণ্ডের সংশোধন ও সংরক্ষণ করিলেন। তাহার পর তিনি বিলুপ্তপ্রায় ও খণ্ডিত বেদের সার সংগ্রহ করিয়া বেদার্থ অবলম্বনে

পুরাণ ও মহাভারত গ্রন্থ রচনা করিলেন। তাহার পর তিনি বিদ্যমান বেদের জ্ঞানকাণ্ডের অর্থনির্ণয়ের জন্য স্বয়ং যেমন বেদান্ত-দর্শন বা ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থ রচনা করিলেন, তদ্রূপ কর্ম্মকাণ্ডের অর্থনির্ণয়ের জন্য নিজশিষ্য জৈমিনির দ্বারা পূর্ব্বমীমাংসা বা কর্ম্মমীমাংসা নামক গ্রন্থ রচনা করাইলেন।

অপরাপর ঋষিগণের তজ্জন্য প্রচেষ্টা।

অপরাপর দার্শনিক সম্প্রদায়ও এই সময় তাঁহাদের মতের গ্রন্থাদির পুনঃসংস্করণ করেন এবং ভৃগু অত্রি বিষ্ণু হারীত প্রভৃতি ঋষিগণ বেদার্থ স্মরণ করিয়া নানা ধর্ম্মগ্রন্থ রচনা করিলেন। এই সকল গ্রন্থ বেদার্থ স্মরণ করিয়া রচিত হইল বলিয়া ইহারা স্মৃতি নামে অভিহিত হইল।

বেদবিদ্যায় প্রস্থানত্রয়বিভাগ।

এইরূপে বেদবিদ্যা এই সময় প্রস্থানত্রয়ে বিভক্ত হইল। যথা—সাক্ষাৎ বেদ—শ্রুতিপ্রস্থান, ঋষিগণরচিত ইতিহাস পুরাণ ধর্ম্ম ও দর্শন শাস্ত্রগুলি—স্মৃতিপ্রস্থান এবং পূর্ব্বমীমাংসা ও বেদান্ত দর্শন বা উত্তরমীমাংসা—ন্যায়প্রস্থান নামে অভিহিত হইল। আর এইরূপে ভগবান্ ব্যাসদেবের অবতারে ভারতে বৈদিক ধর্ম্মের একটা জাগরণের ভাব প্রাদুর্ভূত হইল। এই সকল গ্রন্থেই সেই বৌদ্ধ ও জৈন মত খণ্ডিত হইল এবং প্রকৃত বৈদিক অদ্বৈত সিদ্ধান্ত প্রকটিত করা হইল। কিন্তু তাহা হইলেও ব্যাসদেবের গ্রন্থে এই মতবাদদ্বয় যতদূর স্পষ্টভাবে খণ্ডিত হইল এতদূর আর অন্যের গ্রন্থে খণ্ডিত হয় নাই। ফলতঃ দ্বাপরে বৈদিক ধর্ম্মের যে দুঃসময় আসিয়াছিল, তাহা এই মুনি ঋষিগণের প্রচেষ্টায় কাটিয়া গেল।

ব্যাসের পূর্ব্বে অদ্বৈতমতের আচার্য্য ।

ব্যাসদেবের পূর্ব্বে বৈদিক অদ্বৈতবাদের প্রচার, যে সকল ঋষির দ্বারা হইয়াছিল, তাঁহাদের কতক আভাস মহাভারত পুরাণ ও ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থমধ্যে পাওয়া যায়। ব্রহ্মসূত্র, মহাভারত ও পুরাণ হইতে জানা যায়—সত্যযুগে সনক সনাতন সনন্দ সনৎকুমার নারদ বশিষ্ঠ প্রভৃতি ঋষিগণ, ত্রেতাযুগে অষ্টাবক্র দত্তাত্রেয় প্রভৃতি ঋষিগণ এবং দ্বাপরযুগে বাদরায়ণ কাশকৃৎস্ন প্রভৃতি ঋষিগণ অদ্বৈতবাদের আচার্য্য বলিয়া প্রসিদ্ধ ছিলেন। ব্রহ্মসূত্রমধ্যে কাশকৃৎস্নের নাম ১।৪।২২ সূত্রে এবং বাদরায়ণের নাম ১।৩।২৬ সূত্রে দেখা যায়। দ্বৈত বা বিশিষ্টাদ্বৈত প্রভৃতি অপর মতের ঋষিগণের নাম, যথা—ঔড়ুলোমির নাম ১।৪।২১ সূত্রে, কার্ষ্ণা-জিনির নাম ৩।১।৯ সূত্রে, বাদরির নাম ১।৩।২০ সূত্রে, আত্রেয়ের নাম ৩।৪।৪৪ সূত্রে, জৈমিনির নাম ১।২।২৮ সূত্রে এবং আশ্মরথ্যের নাম ১।২।২৯ সূত্রে দেখিতে পাওয়া যায়। কেহ কেহ মনে করেন—এই সকল ঋষিগণও বোধ হয় ব্যাসদেবের বেদান্তদর্শনের ন্যায় কোন গ্রন্থাদি লিখিয়াছিলেন। কিন্তু তাহার কোথাও কোন উল্লেখ দেখা যায় না।

ভারতের বাহিরে অদ্বৈতবাদের অবস্থা।

ভারতের বাহিরে এই দ্বাপর যুগে বৈদিক ধর্ম্মের অবস্থা কিরূপ ছিল, তাহা জানিবার কোন উপকরণ আজ আর পাওয়া যাইতেছে না। তবে এই সময় ভারতের বাহিরে ম্লেচ্ছ যবনগণ যে ছিল, তাহার প্রমাণ পাওয়া যায়। কারণ, মহাভারত হইতে জানা যায় যে, কুরুক্ষেত্র সমরে ভারতের বহির্দ্দেশ হইতে ম্লেচ্ছ ও যবন সৈন্যগণ আসিয়া যুদ্ধে যোগদান করিয়াছিল।

ম্লেচ্ছগণের উৎপত্তি

যজাতির পুত্রগণ হইতে ম্লেচ্ছগণের উৎপত্তিকথা মহাভারতেই আছে। চীন হুন পারস্য প্রভৃতি বহু জাতি, ভারতের বাহিরে ব্রাহ্মণের অদর্শনে বৃষলত্ব অর্থাৎ শূদ্রত্ব প্রাপ্ত হইয়াছিল—ইহা মহাভারত ও মনুসংহিতার মধ্যে দেখিতে পাওয়া যায়, যথা—

শনকৈস্তু ক্রিয়ালোপাদিমাঃ ক্ষত্রিয়জাতয়ঃ।
বৃষলত্বং গতা লোকে ব্রাহ্মণাদর্শনেন চ॥ মনু।
শকা যবনকাম্বোজাস্তাস্তাঃ ক্ষত্রিয়জাতয়ঃ।
বৃষলত্বং পরিগতা ব্রাহ্মণানামদর্শনাৎ॥ মঃ ভাঃ।

এস্থলে 'বৃষলত্ব' শব্দ হইতেই কুরুক্ষেত্রের বহুপূর্ব্বেই ভারতের বাহিরে বৈদিক ধর্ম্মের ক্রিয়াকাণ্ডের বিকৃতি ঘটিয়াছিল—এই মাত্র জানা যায়। কিন্তু তাহাদের দার্শনিক মতবাদ কিরূপ ছিল, তাহা জানিবার আর উপায় নাই। হয় ত ব্যাসের পূর্ব্ববর্ত্তী বৌদ্ধ ও জৈনগণের চেষ্টায় ইহাদের দার্শনিক মত বেদোক্ত অদ্বৈতমতের বিকৃত বৌদ্ধ বা জৈন মতেরও বিকৃত কোন মতবিশেষ হইবে, অথবা সাক্ষাৎ বৈদিক অদ্বৈতমতের বিকৃত কোন মতবাদ হইবে। আর তাহা হইলেও তদ্দেশে যে বিকৃত অদ্বৈতবাদ ছিল, তাহাও কল্পনা করিতে পারা যায়।

দ্বাপরের জলপ্লাবনের ফল।

অবশ্য দ্বাপরের শেষে ভারতের বাহিরে যে বৈদিক ধর্ম্মের অপ্রচার হইয়াছিল, তাহার আরও একটী সন্ধান পাওয়া যায়। দ্বাপরের শেষে শ্রীকৃষ্ণের অন্তর্ধানে পৃথিবীতে একটা খণ্ডপ্রলয় হয়। খৃষ্টানগণের ধর্ম্মশাস্ত্র বাইবেল গ্রন্থেও এই জলপ্লাবনের কথাই আছে। তাহারও সময় এই। এই জলপ্লাবনে বহু দেশ ভারত

হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া যায়। অবশ্য ইহার ফলে যে ব্রাহ্মণের অদর্শন ঘটিবে, তাহাতে সন্দেহ কি? আবার তাহার ফলে যে বেদবিদ্যা তত্তদ্দেশে বিলুপ্ত বা বিকৃত হইয়া যাইবে, তাহাতেই বা আর আশ্চর্য্য কি? বস্তুতঃ পারস্য দেশে বেদেরই অনুরূপ আবেস্তা নামক ধর্ম্মগ্রন্থ বহু প্রাচীনকাল হইতে এখনও বিদ্যমান। ইহা বেদের বিকৃত রূপ ভিন্ন আর কিছুই নহে। চীন দেশে প্রাচীন "টেও" ধর্ম্মে এখনও ব্রহ্মার পূজা হয়। ইহুদিদিগের ধর্ম্মে বৈদিক মতের চিহ্ন এখনও বর্ত্তমান। তাহাদের "আইনসোফ্" বেদোক্ত ব্রহ্মস্থানীয় বলিয়াই যেন মনে হয়। ফলতঃ দ্বাপরের শেষে ব্যাসের সময় বা তৎপূর্ব্বে ভারতের বাহিরে কোন্ ধর্ম্মমত প্রচলিত ছিল, তাহা জানিবার আর কোন উপকরণ বিশেষভাবে দেখা যাইতেছে না। তাহা হইলেও এ সময়ে এদেশে যে বৈদিক অদ্বৈতবাদের একটা বিকৃতভাবও প্রচলিত ছিল, অথবা প্রাচীন বৌদ্ধাদ্বৈতবাদ বিদ্যমান ছিল, তাহা কল্পনা করিতে বিশেষ বাধা হয় না।

ভারতের বাহিরে বৈদিক ধর্ম্মের অন্য প্রমাণ।

এইরূপ কল্পনা করিবার পক্ষে সম্প্রতি একটী প্রমাণ পাওয়া গিয়াছে।* ১৯০৭ খৃষ্টাব্দে হিউগো উইনক্লার নামক একজন জার্ম্মান প্রত্নতত্ত্ববিদ্ "ভোগোজ্কোই" হইতে একখানি শিলালিপি আবিষ্কার করেন। ইহা হইতে প্রমাণিত হয় যে, ১৪০০ পূর্ব্ব খৃষ্টাব্দে পরস্পর যুদ্ধে প্রবৃত্ত হিটাইট এবং মিটান্নি নামক দুইটী জাতি যুদ্ধজয়ের জন্য বৈদিক দেবতা "মিত্রা বরুণ ইন্দ্র ও অশ্বিনীকে" আহ্বান করিতেছেন। ইহা হইতে বলা যাইতে পারে যে,

* কেম্ব্রীজ্ হিষ্ট্রী অব্ ইণ্ডিয়া ১মভাগ ১৫-১৭ পরিচ্ছেদ।

ব্যাসদেবের প্রায় ১৭০০ বৎসর পরও এদেশে বৈদিক ধর্ম্ম কিছু কিছু বিদ্যমান ছিল।

পাশ্চাত্যদর্শনের ইতিহাসে অদ্বৈতবাদ।

তাহার পর ইউরোপের ভূমধ্যস্থ সাগরের তীরবর্ত্তী প্রদেশের দার্শনিক ইতিহাস যদি আলোচনা করা যায়, তাহা হইলে দেখা যায়, খৃষ্টপূর্ব্ব ৭ম শতাব্দী হইতে পরবর্ত্তী খৃষ্টাবির্ভাবকালের মধ্যে যে সব দার্শনিক পণ্ডিতের মতবাদ তদ্দেশে পাওয়া যাইতেছে, তাহাতে বৈদিক অদ্বৈতবাদ এবং তৎপরে গৌতম বুদ্ধের অদ্বৈতবাদ এ দেশে পণ্ডিতসমাজে যথেষ্ট প্রভুত্ব করিয়াছিল ,যথা—

১। থেলিস্ (৬২৪--৫৫৪ পূঃ খৃঃ)

২। এনাক্সিম্যাণ্ডার (৬১১—৫৪৭পূঃ খৃঃ)

৩। এনাক্সিমিনিস্ (৫৮৮—৫২৪ পূঃ খৃঃ)

৪। হিপ্পো (?)

৫। ইডিয়াস্ (?)

৬। ডায়োজিনিস্ (৪৪০—৪২৫ পূঃ খৃঃ)

৭। পাইথোগোরাস্ (৫৮০—৫০০ পূঃ খৃঃ)

৭। হেরাক্লিটাস্ (৫৩৫—৪৭৫ পূঃ খৃঃ)

৮। এক্‌জেনোফেন (৫৭০—৪৮০ পূঃ খৃঃ

৯। পারমিনাইডিস্ (৫১৫ পূঃ খৃঃ জন্ম)

১০। জেনো (৪৯০—৪৩০ পূঃ খৃঃ)

১১। মেলিসাস্ (?)

১২। এম্পিডোক্লিস্ (৪৯৫—৪৩৫ পূঃ খৃঃ)

১৩। এনাক্সাগোরাস্ (৫০০—৪২৮ পূঃ খৃঃ)

১৪। নিউসিপাস্ (?)

১৫। ডিমোক্রিটাস্ (৪৬০—৩৭০ পূঃ খৃঃ)

১৬। সোফিষ্ট প্রোটাগোরাস্ (৪৯০ পূঃ খৃঃ জন্ম)

১৭। গর্জ্জিয়াস্ (?)

১৮। সক্রেটিস্ (৪৯৬—৩৯৯ পূঃ খৃঃ)

১৯। প্লেটো (৪২৭—৩৪৭ পূঃ খৃঃ)

২০। এরিষ্টটল্ (৩৮৪—৩২২ পূঃ খৃঃ)

২১। ইপিকিউরাস্ (৩৪১—২৭০ পূঃ খৃঃ)

২২। ষ্টোয়িক জেনো (৩৩৬—২৬৪ পূঃ খৃঃ) ইত্যাদি।

এই সকল পণ্ডিতের মতবাদ আলোচনা করিলে মনে হইবে—ইঁহাদের মধ্য দিয়া সেই বৈদিক অদ্বৈতবাদ অথবা তাহার বিকৃত বৌদ্ধাদ্বৈতবাদই আত্মপ্রকাশ করিয়াছিল। থেলিসের পূর্ব্বে এ দেশের দার্শনিকপণ্ডিতের মতবাদ আর পাওয়া যায় না। এই থেলিস্ খৃষ্টপূর্ব্ব সপ্তম সতাব্দীতে আবির্ভূত হইয়াছিলেন। ইঁহার মত, একমাত্র জল হইতে এই বিশ্বের আবির্ভাব হইয়াছে। বস্তুতঃ জল হইতে যে জগতের উৎপত্তি, তাহা বেদমধ্যে অতি স্পষ্ট ভাষায়ই ঘোষিত হইয়াছে। তবে সেখানে জল শব্দের অর্থ অন্ন। এইরূপ থেলিসের পরবর্ত্তী পণ্ডিতগণের মধ্যেও কেহ অগ্নি হইতে জগতের উৎপত্তি, কেহ বায়ু হইতে জগতের উৎপত্তি প্রভৃতি বলিয়া বৈদিক মতেরই প্রতিধ্বনি করিয়াছেন—দেখা যায়। শুনা যায় (৭) পাইথোগারাস্ এবং (২০) আরিষ্টটল্ ভারতে আসিয়াছিলেন। * (১৬) প্রেটোগোরাস্ জগতের মিথ্যাত্ব কতকটা যেন বুঝিয়াছিলেন।

---

* এন্‌সিয়েন্ট্ ইণ্ডিয়া য়্যাজ্ ডেস্ক্রাইবড বাই ম্যাগাস্থেনিস্ য়্যাণ্ড এরিয়ান্ ১৮৮৭ খৃঃ ১১৫ ও ১২২ পৃঃ

পাশ্চাত্যদর্শনে গৌতমবুদ্ধমতের প্রভাব।

তবে ষ্টোয়িক জেনো (৩৩৬-২৬৪ পূঃ খৃঃ) হইতে বোধ হয় গৌতমবুদ্ধের অদ্বৈতবাদের প্রভাব এই পাশ্চাত্যদেশে প্রবেশ লাভ করিয়াছিল। কারণ, বৌদ্ধগণের যেমন যুক্তিপ্রিয়তা প্রসিদ্ধ, তদ্রূপ ইঁহারও মতবাদের মধ্যে যুক্তিপ্রিয়তা অতি প্রসিদ্ধ। আর গৌতমবুদ্ধের মত, ভারতের বাহিরে মহারাজ অশোকই প্রচার করিতে প্রবৃত্ত হন—ইহা সর্ব্বজনস্বীকৃত কথা। সেই অশোকের সময় খৃষ্টপূর্ব্ব ৩য় শতাব্দী। অতএব খুব সম্ভব এই ষ্টোয়িক জেনো হইতেই পাশ্চাত্য পণ্ডিতসমাজে গৌতম বৌদ্ধাদ্বৈতবাদ প্রবেশলাভ করিয়াছে এবং তৎপূর্ব্বে প্রাচীন বৌদ্ধাদ্বৈতবাদ বা বৈদিক অদ্বৈতবাদের প্রভাবই তথায় বিদ্যমান ছিল।

পাশ্চাত্যে প্রাচ্যপ্রভাব পাশ্চাত্যেরই স্বীকৃত।

বৈদিক অদ্বৈতবাদ যে এই সকল পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণের মধ্যে প্রচলিত হইয়াছিল, তাহার প্রমাণ কিন্তু কিছু কিছু এখনও পাওয়া যায়। পণ্ডিত ম্যাক্সমূলার স্বীকার করিয়াছেন যে, সক্রেটিসের সঙ্গে (৪৯৬-৩৯৯ পূঃ খৃঃ) ভারতীয় দার্শনিক এক ব্রাহ্মণপণ্ডিতের মানবজীবনের উদ্দেশ্য সম্বন্ধে এথেন্স নগরে আলোচনা হইয়াছিল। ইহা ইউসিরিয়াস্‌কর্ত্তৃক এরিষ্টটলের শিষ্য এরিষ্টোজেনোসের কথা বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে। * তৎপরে অনেকেই বলেন, আলেক্‌জাণ্ডারের সহিত পাশ্চাত্য ন্যায়শাস্ত্রের প্রবর্ত্তক আরিষ্টটল্ ভারতে আসিয়াছিলেন এবং আলেক্‌জাণ্ডারের সহিত নগ্ন সন্ন্যাসী সম্প্রদায়ের যুদ্ধও হইয়াছিল, পরে আলেক্‌জাণ্ডার সেই সন্ন্যাসীদিগের

* ম্যাক্সমুলারের থিয়োজফি অব্ দি সাইকোলজিক্যাল্ রিলিজান্ ৮৩। ৮৪ পৃঃ লংম্যান গ্রীন্ সংস্করণ।

গুরুর সঙ্গে সাক্ষাৎকারও করিয়াছিলেন। বস্তুতঃ আরিষ্টটলের পদার্থবিভাগ ও বৈশেষিকের পদার্থবিভাগ প্রায় একরূপ। যথা, কণাদের মতে—দ্রব্য গুণ কর্ম্ম সামান্য বিশেষ সমবায় ও অভাব—এই সাতটী পদার্থ এবং আরিষ্টটলের মতে—দ্রব্য, পরিমাণ, গুণ, সম্বন্ধ, দেশ, কাল, অবস্থা, ধর্ম্ম, স্বাধীনকর্ম্ম ও পরাধীনকর্ম্ম এই দশটী। কণাদের নয় প্রকার দ্রব্যের মধ্যের দেশ ও কাল আরিষ্টটলের পদার্থমধ্যে স্থান পাইয়াছে, ইত্যাদি। এই সাদৃশ্য দেখিলে ভারতীয় ন্যায়বিদ্যার নিকট আরিষ্টটলের ঋণই সাব্যস্ত হয়।

পাশ্চাত্ত্যের বৈদিকধর্ম্মের নিদর্শন।

খৃষ্ট পূর্ব্ব ৫ম ও ষষ্ঠ শতাব্দীতে ভারতপ্রান্ত হইতে গ্রীস্‌প্রান্তব্যাপী পারস্যরাজ্যের রাজা জেরাক্সিসের সভায় ভারতীয় পণ্ডিতগণ থাকিতেন—ইহা পণ্ডিত রলিন্‌সন্ স্বীকার করিয়াছেন। * তাহার পর আলেক্‌জাণ্ডারের ভারত আক্রমণের পর ভারতের সহিত পারস্য ও গ্রীস প্রভৃতি দেশের নানাবিষয়ে অতি ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ ঘটে। এখন অশোকের সময় এই সকল দেশে বৌদ্ধধর্ম্মের প্রবেশলাভ ঘটিলে (২২) ষ্টোয়িক জেনোর সময় এই সব দেশের দার্শনিকচর্চ্চায় বৌদ্ধাদ্বৈত মতবাদেরই প্রভাব স্বীকার করিতে হইবে। অধিক জানিতে হইলে ইংরাজী ভাষায় লিখিত পণ্ডিত কেওয়াল মোটওয়ালির "মনু" নামক গ্রন্থের পরিশিষ্ট এবং শ্রীমৎ স্বামী অশোকানন্দের "পাশ্চাত্ত্যে প্রাচ্যের প্রভাব" নামক ইংরাজী গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

খৃষ্টজীবনেও বৌদ্ধাদি-প্রাচ্য-দার্শনিক প্রভাব বেশ আবিষ্কার

---

* রলিন্‌সনের ইণ্টার্‌কোর্স বিটুইন্ ইণ্ডিয়া এণ্ড্ দি ওয়েষ্টার্ন্ ওয়ারল্ড—২৭-২৮ পৃঃ দ্রষ্টব্য।

করিতে পারা যায়। তাঁহার জীবনের দ্বাদশ বৎসর, পূর্ব্বদেশীয় পণ্ডিতগণের মধ্যে বাসের প্রবাদ রহিয়াছে * এবং পরে পুনর্জীবন প্রাপ্তিতে কাশ্মীরে তাঁহার আগমনের স্মৃতিচিহ্ন এখনও বিদ্যমান। শুনা যায়, তথায় প্রসিদ্ধ "ইশাই মলম" দ্বারা তাঁহার শরীরের ক্ষত আরোগ্য প্রাপ্ত হয়।

তাহার পর ২০৪-২৬৯ খৃষ্টাব্দে প্লটিনাসের সহিত ভারতীয় দার্শনিকতার সম্বন্ধ পণ্ডিত ম্যাক্সমূলর প্রভৃতি স্বীকার করিয়াছেন। খৃষ্টীয় ৬ষ্ঠ শতাব্দীতে নসিরবানের আদেশে অনেক সংস্কৃত দার্শনিক গ্রন্থ পহ্লবী ভাষায় অনূদিত হইয়াছিল। এতদ্দ্বারা খৃষ্টধর্ম্মের দার্শনিকতা যে ভারতীয় চিন্তাধারার নিকট ঋণী তাহা বেশ বুঝা যায়।

তাহার পর মহম্মদীয় ধর্ম্মের সম্বন্ধেও সেই কথা। শুনা যায়—খৃষ্টীয় ৯ম—১০ম শতাব্দী হইতে বহুদিন পর্য্যন্ত আরব দেশীয় জলদস্যুগণ ভারতের পশ্চিমসাগরকূল হইতে সন্ন্যাসিগণকে ধরিয়া লইয়া যাইত এবং স্বদেশে লইয়া গিয়া তাহাদিগকে মুসলমান ধর্ম্ম গ্রহণ করাইয়া ক্রীতদাস করিয়া রাখিত। অনেকে অনুমান করেন—এই সকল ব্যক্তি হইতে মুসলমান-অদ্বৈতবাদ বা সুফীমতের আবির্ভাব হইয়াছে। সুফীদিগের যে মতবাদ, তাহা অদ্বৈতবাদেরই অনুরূপ। "ঈরসাদে মুরশিদ" গ্রন্থে "হক্" শব্দে বৈদিক অদ্বৈতব্রহ্মকেই যেন লক্ষ্য করা হইয়াছে—এইরূপই অনেকে বলেন।

পরবর্ত্তী কালের পাশ্চাত্য দার্শনিক মতও যে বৈদিক অদ্বৈতবাদের নিকট ঋণী, তাহারও প্রমাণ যথেষ্ট আছে। ১৬৫৬

* নিকোলাস্ রোরিক্ কৃত ব্যানার্স অব দি ইষ্ট গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

খৃষ্টাব্দে দিল্লীর সুলতান দারাসেকোর আদেশে বহু উপনিষদের গ্রন্থ আরব ভাষায় অনূদিত হয়। ১৮০১।২ খৃঃ তে সেইগুলির আবার লাটিন ভাষায় অনুবাদ করা হয়। আর এ দিকে পাশ্চাত্য দার্শনিক রাজ্যের একপ্রকার অধীশ্বরবিশেষ পণ্ডিত ক্যাণ্ট ১৮০৪ খৃষ্টাব্দে ৮০ বৎসর বয়সে দেহ ত্যাগ করেন। ইনিও যে লাটিন ভাষায় অনূদিত উপনিষৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের দ্বারা প্রভাবিত হইয়াছিলেন, তাহাতে সন্দেহ হয় না। কারণ, যে গ্রন্থ অন্য ভাষায় অনূদিত হয়, তাহার প্রতিপাদ্যবিষয় যে, সেই ভাষার পণ্ডিতসমাজে তাহার অনুবাদের বহুপূর্ব্বে পরিচিত হয়, তাহাতে আর সন্দেহ হয় না। আর হিউমের মধ্যে বৌদ্ধাদ্বৈতবাদ যে প্রকটিত, তাহা তাঁহার গ্রন্থ হইতেই বুঝা যায়। এতদ্দ্বারা বর্ত্তমানের পাশ্চাত্য দার্শনিকমতও যে বৈদিক মতবাদের নিকট ঋণী ইহা বেশ বুঝা যায়।

বৈদিক গ্রন্থের ভাষান্তর।

ইহার পর সোপেনহাওয়ার ও ডয়সনপ্রমুখ পণ্ডিতগণ যে উপনিষদের উপদেশে মুগ্ধ হইয়াছিলেন, তাহা সর্ব্বজনবিদিত বিষয়। এইরূপে আজ যে ব্র্যাড্‌লে বোসাঙ্কে রয়েস প্রভৃতির অদ্বৈতবাদ, তাহাও যে আমাদের সেই বৈদিক ও বৌদ্ধ অদ্বৈতবাদের ছায়াবিশেষ, তাহাতে আর কোনই সন্দেহ নাই। কারণ, ইহারা যে তৎপূর্ব্ববর্ত্তী অদ্বৈতবাদিগণের গ্রন্থ পাঠ করেন নাই এবং কোলব্রুক উইলসন্ ডয়সন থিবো প্রভৃতিকর্ত্তৃক বেদান্তগ্রন্থের অনুবাদ দেখেন নাই—এরূপ কল্পনা করা অসঙ্গত। বুদ্ধিমান্ চিন্তাশীল পণ্ডিতগণের সামান্য ইঙ্গিতই যথেষ্ট হইয়া থাকে। সর্ব্বোপরি যুক্তি এই যে, বিশুদ্ধ অদ্বৈতবাদ কখন স্বকপোলকল্পিত

হয় না ; একটু ইঙ্গিত না পাইলে এই চিন্তা স্বতঃ উদিত হয় না। অতএব যেখানে প্রকৃত অদ্বৈতবাদের নামগন্ধও আছে, সেখানে বৈদিক অদ্বৈতবাদের প্রভাব যে নিশ্চিত আছে, তাহাতে সন্দেহ নাই। আর চীন জাপান ও তিব্বতের ধর্ম্ম যে বৈদিক, যেহেতু বৌদ্ধ ধর্ম্মের ছায়া, তাহা বৌদ্ধধর্ম্মের ইতিহাস আলোচনা করিলেই বুঝা যায়। এজন্য হুয়েনচোয়াং ফাহিয়ান্ প্রভৃতির গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

ভারতে ব্যাসের পর অদ্বৈতমতের ইতিহাস।

এখন ব্যাস ও শুকের পর ভারতের অদ্বৈতবাদের কিরূপ অবস্থা, তাহা একবার দেখা যাউক। ব্যাসের পর ব্যাসশিষ্য জৈমিনি, পৈল, বৈশম্পায়ন, সুমন্ত এবং ব্যাসের পুত্র ও শিষ্য শুক, ব্যাসকীর্ত্তিপ্রচারে অধিকারী হন। এ কথা মহাভারত শান্তি পর্ব্ব মোক্ষধর্ম্ম পর্ব্বাধ্যায়ে কথিত হইয়াছে। এক সময় বৈশম্পায়ন ব্যাসদেবের নিকট প্রার্থনা করেন, যেন ব্যাসের উক্ত চারিজন শিষ্য ও শুক ভিন্ন আর কেহ বেদের প্রতিষ্ঠাতা বলিয়া পরিচিত না হন এবং ব্যাসদেব তাঁহাদের সেই প্রার্থনায় সম্মতি-জ্ঞাপন করেন, যথা—

ষষ্ঠঃ শিষ্যো ন তে খ্যাতিং গচ্ছেদত্র প্রসীদ নঃ ॥ ৪০
চত্বারস্তে বয়ং শিষ্যা গুরুপুত্রশ্চ পঞ্চমঃ।
ইহ বেদা প্রতিষ্ঠেরন্ এষ নঃ কাঙ্খিতো বরঃ ॥৪১
ভবন্তো বহুলা সন্ত বেদো বিস্তীর্য্যতাময়ম্ ॥৫৪ ইত্যাদি।

এখন এই চারি শিষ্যকে ব্যাসদেব চারিবেদ দেন, যথা (বিঃ পুঃ)
ঋগ্বেদশ্রাবকং পৈলং জগ্রাহ স মহামুনিঃ।
বৈশম্পায়ননামানং যজুর্ব্বেদস্য চাগ্রহীৎ ॥ ৩।২।৮

জৈমিনিং সামবেদস্য তথৈবাথর্ব্ববেদবিৎ।
সুমন্তুস্তস্য শিষ্যোঽভূদ্ বেদব্যাসস্য ধীমতঃ॥ ৩। ২। ৯
রোমহর্ষণনামানং মহাবুদ্ধিং মহামুনিম্।
সূতং জগ্রাহ শিষ্যং স ইতিহাসপুরাণয়োঃ॥ ৩। ২ ১০

অর্থাৎ পৈলকে ঋগ্বেদ, বৈশম্পায়নকে যজুর্ব্বেদ, জৈমিনিকে সামবেদ ও সুমন্তুকে অথর্ব্ববেদ এবং রোমহর্ষণকে ইতিহাস ও পুরাণ দান করেন। এখন শুকদেবকে কোন বেদ প্রচার করিতে না দেওয়ায় অথচ মহাভারতে শুককে তিনি বেদাধ্যয়নের বিধি এবং ব্রহ্মজ্ঞানবিষয়ে উপদেশ করিতেছেন দেখিয়া বলিতে হয় যে, শুকদেবকে তিনি বেদোক্ত ব্রহ্মজ্ঞানের প্রচার করিবারই বর দিয়াছিলেন। অতএব ব্যাসের পর ব্যাসশিষ্য এই পঞ্চ ঋষি ও তাঁহাদের শিষ্যপ্রশিষ্যদ্বারা বৈদিক ধর্ম্ম—সুতরাং বৈদিক অদ্বৈতবাদের প্রচার হইয়াছিল।

শুকের পর গৌড়পাদ প্রচারক।

এখন দেখা যাউক—শুকের পর অদ্বৈতবাদটী কাহার দ্বারা প্রচারিত হইয়াছিল। ইহার অনুসন্ধান করিলে দেখিতে পাওয়া যায় যে, শুকের পর গৌড়পাদদ্বারাই এই অদ্বৈতবাদের প্রচার কার্য্য সম্পন্ন হয়। কারণ, এই শুকের শিষ্য গৌড়পাদ, ইহা শঙ্করসম্প্রদায়ের নিত্যপাঠ্য গুরুনমস্কার মধ্যেই কথিত হইয়াছে। সেই নিত্যপাঠ্য গুরুনমস্কারটীএই—

নারায়ণং পদ্মভবং বসিষ্ঠং শক্তিং চ তৎপুত্রপরাশরং চ।
ব্যাসং শুকং গৌড়পদং মহান্তং গোবিন্দযোগীন্দ্রমথাস্য শিষ্যম্॥ ১
শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যমথাস্য পদ্মপাদং চ হস্তামলকং চ শিষ্যম্।
তং ত্রোটকং বার্ত্তিককারমন্যানস্মদ্গুরূন্ সন্ততমানতোঽস্মি॥ ২

শঙ্করাচার্য্যের সহিত ব্যাসের সম্বন্ধ।

এখানে বসিষ্ঠ শক্তি পরাশর ব্যাস ও শুকমধ্যে পিতাপুত্র সম্বন্ধ প্রসিদ্ধ বলিয়া এবং সেই ক্রমে শুকের পর গৌড়পাদের নাম করায় গৌড়পাদকেও শুকের পুত্র বলিতে পারা যায়। কিন্তু গোবিন্দপাদকে "অথাস্য শিষ্যম্" বলিয়া বিশেষিত করায় গোবিন্দপাদকে গৌড়পাদের শিষ্য বলা যায়। এইরূপ শঙ্করাচার্য্যের পর আবার "অথাস্য শিষ্যম্" বলায় শঙ্করাচার্য্য গোবিন্দপাদের শিষ্য—ইহাই বুঝা যায়।

বায়ুপুরাণে শুকপুত্র গৌরের কথা।

অবশ্য বায়ুপুরাণ ও শ্রীদেবীভাগবতপুরাণে শুকের পুত্র এক গৌরের কথা যেরূপ আছে, তাহাতে শুকের শিষ্য ও পুত্র গৌড়পাদ কল্পনা করিতে পারা যায়। বায়ুপুরাণে যাহা আছে তাহা এই—

কালী পরাশরাজ্‌জজ্ঞে কৃষ্ণদ্বৈপায়নং প্রভুম্।
দ্বৈপায়নাদরণ্যাং বৈ শুকো জজ্ঞে গুণান্বিতঃ॥ ৮৪
উৎপদ্যন্তে চ পীবর্য্যাং ষড়িমে শুকসূনবঃ॥
ভূরিশ্রবা প্রভুঃ শম্ভুঃ কৃষ্ণো গৌরশ্চ পঞ্চমঃ॥ ৮৫
জননী ব্রহ্মদত্তস্য পত্নী সাত্বশুহস্য চ॥ ৮৬

বায়ুপুরাণ ৭০ অধ্যায় (বঙ্গবাসী সং ৪৪৬ পৃঃ)

অর্থাৎ পরাশর হইতে কৃষ্ণদ্বৈপায়ন, তাঁহা হইতে শুক জন্মে; শুকের পত্নী পীবরীর গর্ভে শুকের এক কন্যা ও পাঁচ পুত্র এইরূপে ছয় সন্তান হয়, যথা—ভূরিশ্রবা, প্রভু, শম্ভু, কৃষ্ণ ও গৌর এই পাঁচ পুত্র এবং কীর্ত্তিমতী কন্যা। কীর্ত্তিমতীর পুত্র ব্রহ্মদত্ত ইত্যাদি।

দেবীভাগবতপুরাণে শুকপুত্র গৌরের কথা।

তাহার পর দেবীভাগবতপুরাণে যাহা আছে, তাহা এই—

পিতৄণাং সুভগা কন্যা পীবরী নাম সুন্দরী।
শুকশ্চকার পত্নীং তাং যোগমার্গস্থিতোঽপি হি ॥ ৪০
স তস্যাং জনয়ামাস পুত্রাংশ্চতুর এব হি।
কৃষ্ণং গৌরং প্রভুঞ্চৈব ভূরিং দেবশ্রুতং তথা ॥ ৪১
কন্যাং কীর্ত্তিং সমুৎপাদ্য ব্যাসপুত্রঃ প্রতাপবান্।
দদৌ বিভ্রাজপুত্রায় ত্বণুহায় মহাত্মনে ॥ ৪২
অণুহস্য সুতঃ শ্রীমান্ ব্রহ্মদত্তঃ প্রতাপবান্।
ব্রহ্মজ্ঞঃ পৃথিবীপালঃ শুককন্যাসমুদ্ভবঃ ॥ ৪৩

এস্থলেও শুকের পুত্র গৌরের নাম পাওয়া যাইতেছে। পুত্রসংখ্যায় একটু বৈষম্য দেখা যাইতেছে বটে, তবে শুকপুত্র গৌর সম্বন্ধে কোন সন্দেহ নাই।

এখন গুরুনমস্কার মন্ত্র এবং এই পুরাণদ্বয়ের কথিত শুকপুত্র গৌরের কথা একত্র করিলে বোধ হয় বলিতে পারা যায় যে, শুকের পুত্র ও শিষ্যই এই গৌড়পাদ।

শঙ্কর ও গৌড়পাদের সময়।

বস্তুতঃ সাম্প্রদায়িক প্রবাদও তাহাই। এই প্রবাদের কথা ১৭ বৎসর পূর্ব্বে আমিই বাণী নামক পত্রিকায় (শ্রাবণ ১৩১৭) ২০৪ পৃষ্ঠায় লিখিয়াছি। মঃ মঃ শ্রীদুর্গাচরণ সাংখ্যতীর্থ মাণ্ডুক্য কারিকার প্রস্তাবনাতেও এই কথাই লিখিয়াছেন। কাশীর কৈবল্য ধামে শ্রীকৃষ্ণানন্দ সরস্বতী মহাশয়েরও ইহাই মত ছিল। তিনি এ সম্বন্ধে একখানি পুস্তিকাই লিখিয়াছিলেন। ইঁহার মতে শঙ্করাচার্য্য কলির ৬০০ শত অব্দে আবির্ভূত হইয়াছিলেন।

অধিক কি, ৺কৃষ্ণানন্দ স্বামী ৬০৫ কল্যব্দে শঙ্করাচার্য্যের একটী জন্মকুণ্ডলীই প্রস্তুত করিয়াছিলেন। আর ইহার প্রমাণস্বরূপ দীক্ষামীমাংসা নামক একখানি প্রাচীন গ্রন্থ হইতে এই শ্লোকটী উদ্ধার করেন, যথা—

বর্ষেষ্বতীতেষু শতেষু ষট্‌সু তিষ্যেবতীর্ণো মুনিশঙ্করার্য্যঃ।
শিষ্যৈশ্চতুর্ভিঃ সহিতং শিবাদিঃ পারম্পরিকাবধিমানমামঃ॥

যাহা হউক, অপর নানা কারণে শঙ্করাচার্য্যের সময় ৬০৫ কল্যব্দ না হইলেও শুকের পুত্রই গৌড়পাদ—এ কথাটী সম্প্রদায়-মধ্যে অতি প্রসিদ্ধ কথা। ইহার প্রমাণপ্রদর্শন বাহুল্য মাত্র। অবশ্য শুকের পুত্র গৌড়পাদ—এ সম্বন্ধে মতভেদ থাকিলেও শুক-শিষ্য গৌড়পাদ এই কথা শঙ্করসম্প্রদায়ের সকলেই মান্য করিয়া থাকেন সন্দেহ নাই।

গৌড়পাদের প্রাচীনত্বে বাধা।

কিন্তু এ কথাতেও কতকগুলি বাধা উপস্থিত হয়, যেহেতু—

১। শঙ্করাচার্য্যের সময় ৬৮৬ হইতে ৭২০ খৃষ্টাব্দ—ইহা আমাদেরই স্বীকৃত। এজন্য মৎকৃত "আচার্য্য শঙ্কর ও রামানুজ" গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। ৭৮৮—৮২০ খৃতে শঙ্করাচার্য্য ছিলেন—এই মত তথায় খণ্ডিত হইয়াছে।

২। এই শঙ্করাচার্য্যের পরমগুরু গৌড়পাদ এবং মাধবা-চার্য্যের শঙ্করবিজয়ানুসারে গৌড়পাদের সহিত শঙ্করাচার্য্যের সাক্ষাৎও হইয়াছিল।

৩। শুকপুত্র গৌরকে গৌড়পাদ করা নিতান্ত কষ্টকল্পনা বলিয়াই বোধ হয়।

৪। শঙ্করের ৭০০ খৃষ্টাব্দ হইতে গৌড়পাদের সময়, যাহা

প্রায় ৩০০১ হাজারপূর্ব খৃষ্টাব্দ, তজ্জন্য যে ব্যবধান ৩৭০০ বৎসর, তাহাতে গৌড়পাদ ও শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে কেবল গোবিন্দপাদকে স্বীকার করিলে একপুরুষের ব্যবধান স্বীকার করা হয়; ইহা নিতান্ত অস্বাভাবিক কল্পনা বলিতে হইবে।

এই সব কারণে বলিতে হয়—শুকের শিষ্য ও পুত্র গৌড়পাদ নহেন। আর তাহা হইলে গৌড়পাদ ও শঙ্করের মধ্যে বহু অপর আচার্য্যগণ ছিলেন—ইহা স্বীকার করিতে হইবে; নচেৎ শঙ্করের সহিত গৌড়পাদের সাক্ষাৎকারও মিথ্যাই বলিতে হইবে।

এই চিন্তার বশবর্ত্তী হইয়া কাশী হইতে কাশ্মীর পর্য্যন্ত অন্বেষণ করিতে করিতে কাশ্মীরের বর্ত্তমান রাজধানী শ্রীনগরে যাইয়া বিদ্যার্ণব নামে একখানি তন্ত্রের সন্ধান পাই। শঙ্করাচার্য্য-শিষ্য বিষ্ণুশর্ম্মা, তাঁহার শিষ্য প্রগল্ভাচার্য্যকর্ত্তৃক উহা রচিত। উহাতে শঙ্করসম্প্রদায়ের গুরুগণের নামের তালিকা আছে। এই তালিকা-মতে কপিল হইতে শঙ্করাচার্য্যের সংখ্যা ৭১ একসপ্ততি এবং ইহার মধ্যে শুক ১৬শ, একজন গৌড় ৫৫ সংখ্যক, এবং একজন গৌড়-পাবক নামধেয় ৬৫ সংখ্যক হন। যথা—

কপিলশ্চ বশিষ্টশ্চ সনকশ্চ সনন্দনঃ। ৫
ভৃগুঃ সনৎসুজাতশ্চ বামদেবশ্চ নারদঃ॥ ৯
গৌতমঃ শৌনকঃ শক্তি মার্কণ্ডেয়শ্চ কৌশিকঃ। ১৪
পরাশরঃ শুকশ্চৈবাঙ্গিরা কণ্বস্তথৈব চ॥ ১৮
জাবালিশ্চ ভরদ্বাজো বেদব্যাসস্তথৈব চ। ২১
ঈশানো রমণশ্চৈব কপর্দ্দী ভূধরস্ততঃ॥ ২৫
সুভটো জলজশ্চৈব ভূতেশঃ পরমস্ততঃ। ২৯
বিজয়ো ভরণশ্চৈব পদ্মেশঃ সুভগস্ততঃ॥ ৩৩

বিশুদ্ধঃ সমরশ্চৈব কৈবল্যশ্চ গণেশ্বরঃ। ৩৭
সুপথো বিবুধো যোগী বিজ্ঞানো নগবিভ্রমৌ ॥ ৪১
দামোদরশ্চিদাভাসশ্চিন্ময়শ্চ কলাধরঃ। ৪৭
বীরেশ্বরশ্চ মন্দারস্ত্রিদশঃ সাগরো মৃড়ঃ ॥ ৫২
হর্ষঃ সিংহশ্চ গৌড়শ্চ বীরোঘোরো ধ্রুবস্ততঃ। ৫৮
দিবাকরশ্চক্রধরঃ প্রমথেশশ্চতুর্ভুজঃ ॥ ৬২
আনন্দভৈরবো ধীরো গৌড়পাবক এব চ। ৬৫
পারাশর্য্যঃ সত্যনিধী রামচন্দ্রস্ততঃপরম্ ॥ ৬৯
গোবিন্দঃ শঙ্করাচার্য্য একসপ্ততিসংখ্যকা ॥ ৭১

ইহা হইতে জানা যায়—১। কপিল, ২। অত্রি, ৩। বশিষ্ট, ৪। সনক, ৫। সনন্দন, ৬। ভৃগু, ৭। সনৎসুজাত, ৮। বামদেব, ৯। নারদ, ১০। গৌতম ১১। শৌনক, ১২। শক্তি, ১৩। মার্কেণ্ডেয়, ১৪। কৌশিক, ১৫। পরাশর, ১৬। শুক, ১৭। অঙ্গিরা, ১৮। কণ্ব, ১৯। জাবালি, ২০। ভরদ্বাজ ২১। বেদব্যাস, ২২। ঈশান, ২৩। রমণ, ২৪ কপর্দ্দী, ২৫। ভূধর, ২৬। সুভট, ২৭। জলজ, ২৮। ভূতেশ, ২৯। পরম, ৩০। বিজয়, ৩১। ভরণ, ৩২। পদ্মেশ, ৩৩। সুভগ, ৩৪। বিশুদ্ধ, ৩৫। সমর, ৩৬। কৈবল্য, ৩৭। গণেশ্বর, ৩৮। সুজাত, ৩৯। বিবুধ, ৪০। যোগী, ৪১। বিজ্ঞান, ৪২। নগ, ৪৩ বিভ্রম, ৪৪। দামোদর, ৪৫। চিদাভাস, ৪৬। চিন্ময়, ৪৭। কলাধর, ৪৮। বীরেশ্বর, ৪৯। মন্দার, ৫০। ত্রিদশ, ৫১। সাগর, ৫২। মৃড়, ৫৩ হর্ষ, ৫৪। সিংহ, ৫৫। গৌড়, ৫৬ বীর, ৫৭। ঘোর, ৫৮। ধ্রুব ৫৯ দিবাকর, ৬০। চক্রধর, ৬১। প্রমথেশ, ৬২। চতুর্ভুজ, ৬৩। আনন্দভৈরব, ৬৪।

ধীর, ৬৫। গৌড়পাবক, ৬৬। পারাশর্য্য, ৬৭। সত্য, ৬৮। নিধি, ৬৯। রামচন্দ্র, ৭০। গোবিন্দ, ৭১। শঙ্করাচার্য্য।

এই তালিকাকে যদি যথাযথভাবে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে ইহা হইতে বুঝা যায় যে, ১৬ শুক হইতে ৭১ শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে (৭১—১৬=) ৫৫ পুরুষ ব্যবধান। আর তাহা হইলে ৩০০০ +৭০০=৩৭০০÷৫৫=)৬৭ বৎসর এক এক পুরুষের সময় হয়।

আর ১ কপিল হইতে ২১ বেদব্যাস পর্য্যন্ত মুনিঋষির নাম এবং ২২ ঈশান হইতে ৭১ শঙ্করাচার্য্য পর্য্যন্ত আচার্য্যগণের নাম থাকায় এবং ৭০ গোবিন্দপাদই ভাষ্যকার পতঞ্জলি বলিয়া শঙ্কর-বিজয়ে ইঙ্গিত থাকায়, আর তজ্জন্য তাঁহাকে শঙ্করাচার্য্যাবির্ভাব পর্য্যন্ত যোগবলে জীবিত থাকিতে হইয়াছিল—এইরূপ বলা হয় বলিয়া তাঁহার জীবিতকাল ৭০০ বৎসর ধরা যায়। কারণ, ভাষ্যকার পতঞ্জলির কাল খৃঃ ১ম শতাব্দী ধরা হয় এবং শঙ্করা-চার্য্যের জন্ম খৃঃ ৭ম শতাব্দী ধরা হয়। সুতরাং ২১ বেদব্যাসের পর ৭০ গোবিন্দপাদ পর্য্যন্ত ৪৯ জন আচার্য্য হন এবং গৌড়পাদ ও গোবিন্দপাদের ব্যবধান তাহা হইলে মাত্র ৩০০০ বৎসর হয়। সুতরাং প্রত্যেক পুরুষের ব্যবধান ৩০০০÷৪৯=৬২ বৎসর হয়। ইহাতে উক্ত ব্যবধানের অস্বাভাবিকতা আরও কমিয়া গেল। অবশ্য ৬২ বৎসর যদিও একপুরুষের পক্ষে বর্ত্তমানের পুরুষমানের তুলনায় অত্যন্ত অধিক, তথাপি যোগী ও মুনির পক্ষে ইহা অসম্ভব নহে। ইহা স্বধর্ম্মবিশ্বাসী বৈদিকধর্ম্মসেবী বিশ্বাস করিতে আপত্তি করিবেন না। আর তাহা হইলে শুকের পুত্র গৌড়পাদ ও শঙ্করা-চার্য্যের মধ্যে আর অস্বাভাবিক ব্যবধান হইল না, পরন্তু কতকটা সম্ভাবিত ব্যবধানই হইল।

কিন্তু তাহা হইলেও মূল আপত্তির নিরসন হইল না। কারণ, শুকের পুত্র বা শিষ্য গৌড়পাদের সঙ্গে শঙ্করাচার্য্যের সাক্ষাৎকার হয় কিরূপে? ইহা অসম্ভব ব্যাপার বলিয়াই স্বীকার করিতে হয়।

শঙ্কর ও গৌড়পাদের সাক্ষাতের সম্ভাবনা।

এই আপত্তির সমাধানের জন্য সম্প্রদায়মধ্যে দ্বিবিধ বিশ্বাস পরিলক্ষিত হয়। যথা—প্রথম শঙ্করাচার্য্যকে প্রাচীন করিয়া অর্থাৎ তাঁহাকে ৬০৫ কাল্যব্দে স্থাপিত করিয়া উক্ত সাক্ষাৎকারের সম্ভাবনা স্বীকার করা, এবং দ্বিতীয়টী—গৌড়পাদকে প্রাচীন করিয়াও সিদ্ধযোগী বলিয়া স্বীকার করিয়া গৌড়পাদের সহিত শঙ্করের সাক্ষাৎকার সম্ভাবিত বলা।

প্রথম পথটী কাশীর সন্ন্যাসী সম্প্রদায়ের মধ্যে একজন শ্রেষ্ঠ পণ্ডিত ৺কৃষ্ণানন্দ সরস্বতী স্বীকার করিতেন এবং দ্বিতীয়টী শঙ্কর-বিজয়কার বিদ্যারণ্যস্বামী স্বীকার করিয়াছেন। বিদ্যারণ্যস্বামীরও মতে গৌড়পাদ শুকের শিষ্য এবং তিনি কৈলাসে শিবসভায় দেব-গণের অনুরোধে শিবের ভবিষ্যদবতার কথা শঙ্করাচার্য্যকে বলেন। অতএব তাঁহাকে চিরজীবী সিদ্ধযোগী বলা ভিন্ন আর শঙ্করাচার্য্যের সহির তাঁহার সাক্ষাৎকারের সম্ভাবনা থাকে না। আর এই পথে উক্ত গুরুনমস্কার শ্লোক এবং উক্ত বিদ্যার্ণব তন্ত্রের মধ্যে কোন বিরোধ হয় না। অর্থাৎ বিদ্যার্ণব তন্ত্রানুসারে শুকশিষ্য গৌড়পাদ এবং শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে ৫৫ পুরুষ গুরু বিদ্যমান ছিলেন এবং শঙ্করবিজয়ানুসারে গৌড়পাদ সিদ্ধযোগী ও চিরজীবী বলিয়া শঙ্করাচার্য্যকে দর্শন দিয়াছিলেন—এই উভয় কথাই সম্ভবপর হইল। বস্তুতঃ শঙ্করাচার্য্যেরই সহিত ব্যাসদেবেরও সাক্ষাৎকারের কথা শঙ্করবিজয় গ্রন্থে আছে এবং সম্প্রদায়ও ইহা বিশ্বাস করেন।

গোবিন্দপাদই পতঞ্জলি এবং তিনি শঙ্করকে উপদেশ দিবেন বলিয়া যোগবলে দেহ রক্ষা করিতেছিলেন—ইহাও এই সম্প্রদায় বিশ্বাস করেন। অতএব গৌড়পাদের সহিত শঙ্করাচার্য্যের সাক্ষাৎকার এবং গৌড়পাদ হইতে শঙ্করাচার্য্যের ৩৭০০ বৎসরের ব্যবধান —এই উভয়ই আমাদের বৈদিকধর্ম্মাবলম্বীর দৃষ্টিতে অসঙ্গত হয় না। যোগীদিগের দীর্ঘজীবন ও ইচ্ছামৃত্যু প্রভৃতি আমরা বিশ্বাস করি। অবশ্য যাঁহারা নানা কারণে পাশ্চাত্যমতের অনুসরণ করিয়া এই জাতীয় সমাধান অসঙ্গত বিবেচনা করেন,আর তজ্জন্য তাঁহারা যদি আমাদের বৈদিকধর্ম্মানুমোদিত বুদ্ধিকে উপেক্ষা করেন, আমরাও তাঁহাদের বুদ্ধিকে তাহা হইলে উপেক্ষা করিতে কোনরূপ সংকোচ বোধ করিব না।

গুরুনমস্কার মন্ত্রমতে শঙ্কর সম্প্রদায়।

অতএব ব্যাসের পর শুক এবং তৎপরে গৌড়পাদ তৎপরে গোবিন্দপাদ এবং তৎপরে শঙ্করাচার্য্য—এই ক্রমে বৈদিক অদ্বৈত-বাদের ধারা অদ্যাবধি প্রবাহিত হইয়া আসিতেছে—ইহা অবাধে বলিতে পারা যায়।

গৌড়পাদের আধুনিকতাপত্তি খণ্ডন।

এস্থলে পাশ্চত্যমতমুগ্ধ কোন কোন মনীষী, উক্ত গুরুনমস্কার-মন্ত্রে শঙ্করের গুরুর গুরু গৌড়পাদ এবং গৌড়পাদের সহিত শঙ্করের সাক্ষাৎকার এবং বিদ্যার্ণব তন্ত্রে ৫৫ গৌড় এবং ৬৫ গৌড়-পাবক, ৭০ গোবিন্দপাদ এবং ৭১ শঙ্করাচার্য্যের নাম বিলুপ্ত রহিয়াছে দেখিয়া ৬৫ গৌড়পাবককে গৌড়পাদ শব্দের লিপিকর-প্রমাদ বলিয়া গণ্য করিয়া গৌড়পাদকে পাশ্চাত্যগণের নির্দ্দেশা-নুসারে খৃষ্টীয় ৬ষ্ঠ ৭ম শতাব্দীর ব্যক্তি বলিতে আগ্রহ করেন।

তাঁহারা গৌরকে গৌড় বলিতে ইচ্ছা করেন না। কিন্তু ইহাতে নানাবিধ কল্পনাগৌরব দোষ হয়।

প্রথমতঃ বিস্তার্ণবতন্ত্রে ৫৫ সংখ্যায় গৌড় এবং ৬৫ সংখ্যায় গৌড়পাবক নাম আছে। এস্থলে প্রথম গৌড়কে ত্যাগ করিয়া গৌড়পাবককে গৌড়পাদ বলিবার কারণ কি ?

এতদুত্তরে তাঁহাদিগকে বলিতে হইবে—৬৫ সংখ্যক গৌড়-পাবককে গৌড়পাদ বলিলে চীনভাষায় সাংখ্যকারিকার গৌড়পাদ-ভাষ্যানুবাদ দেখিয়া গৌড়পাদকে পাশ্চাত্যমতানুসারে খৃষ্টীয় ৫ম ৬ষ্ঠ শতাব্দীতে অথবা মতান্তরে খৃষ্টীয় ৭ম ৮ম শতাব্দীতে স্থাপন করা সম্ভবপর হয়, এবং উভয়ের মধ্যে মনুষ্যোচিত ব্যবধান স্বীকার করা হয়। আর তাহা হইলে শঙ্করাচার্য্যের সহিত তাঁহার সাক্ষাৎকার কতকটা সম্ভবপর হয়। কারণ, ৬৫ পুরুষের গৌড়-পাবক হইতে ৭১ পুরুষের শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে ৬ পুরুষ ব্যবধান হয়। কিন্তু ৫৫ সংখ্যক গৌড়কে গৌড়পাদ বলিয়া গ্রহণ করিলে ১৬ পুরুষ ব্যবধান হয়, অতএব তাঁহাকে গৌড়পাদ বলিয়া গ্রহণ করা সঙ্গত হয় না। কারণ, সাধারণমনুষ্যোচিত পুরুষব্যবধান ২০ হইতে ২৫ বৎসর হওয়ায় ৬৫ সংখ্যক গৌড়পাবকেই গৌড়পাদ বলিলে তাহা কতকটা সম্ভব হয়। আর গুরুশিষ্যসম্বন্ধ ২০।২৫ বৎসরকে পুরুষব্যবধান বলিয়া না ধরিলেও চলে। গুরুশিষ্যব্যবধান ৫।৭ বৎসর ধরিতেও বাধা হয় না। বস্তুতঃ ইহাতে কোন নিয়মই নাই। অতএব পাশ্চাত্যমতানুবোধেই গৌড়পাবককে গৌড়পাদ করাই সঙ্গত।

কিন্তু ইহাতেও উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না। কারণ ৬×২৫=১৫০ বৎসর যে ব্যবধান হয়, এই দেড়শত বৎসর কাহারও জীবিত থাকা

সম্ভবপর নহে। সম্ভব বলিলে গৌড়পাদকে ১৫০ বৎসর বাঁচিয়া থাকিতে হয়। কিন্তু ইহা পাশ্চাত্যগণ অনুমোদন করিবেন না। অতএব এ পথেও ৬৫ সংখ্যক গৌড়পাবককে গৌড়পাদ করা অসঙ্গত হয়। আর যদি গৌড়পাদকে ১৫০ বৎসর বাঁচাইয়া রাখিতে হয়, তাহা হইলে সাম্প্রদায়িক প্রবাদ অনুসারে তাঁহাকে সিদ্ধযোগী বলিয়া ব্যাসের ন্যায় চিরজীবী বলিতে আপত্তি কেন হইবে—বুঝা যায় না। শঙ্কর ও গৌড়পাদের সাক্ষাৎকারটী সাম্প্রদায়িক প্রবাদ অনুসারে বিশ্বাস করিব, আর গৌড়পাদ সিদ্ধযোগী ও শুকশিষ্য—এই সাম্প্রদায়িক প্রবাদটী বিশ্বাস করিব না—ইহার কারণ, পাশ্চাত্যমতানুসরণপ্রবৃত্তি ভিন্ন আর কিছু কি না বুঝা যায় না।

আর যদি গুরুশিষ্যের ব্যবধানে কোনরূপ নিয়ম নাই বলা হয়, তবে সেই ব্যবধানকে যে ৫।৭ বৎসর না ধরিয়া বিত্তার্ণবতন্ত্রের অনুসরণে ৬০। ৭০ বৎসরই বা ধরা হইবে না কেন? এই ব্যবধানকে ৫। ৭ বৎসর ধরিয়া ৫৫ গৌড়কে গৌড়পাদ বলিতেই বা বাধা কোথায়? কারণ, ১৬ পুরুষের মধ্যে ৫ বৎসর ব্যবধান ধরিলে ৮০ বৎসর হয়, আর তাহা হইলে শঙ্করের সহিত সাক্ষাৎকারের সময় ৭০০ খৃষ্টাব্দ ধরিয়া তাহা হইতে ৮০ বৎসর বাদ দিলে (৭০০—৮০ =)৬২০ খৃতে গৌড়পাদের থাকা সম্ভবপরও হয়। কিন্তু তাহা না করিয়া গৌড়পাবককে গৌড়পাদ করা এবং লিপিকরপ্রমাদের কল্পনা করা কি কল্পনাগৌরব হয় না? "ব"কে "দ" করা, "ক" অক্ষরকে ত্যাগ করা—এ সব অন্য প্রমাণ ভিন্ন কল্পনা করা নিতান্ত হাস্যকর ব্যাপার। অতএব এ পথও অসঙ্গত অতএব গৌড়পাবক গৌড়পাদ নহেন।

দ্বিতীয়তঃ, গুরুনমস্কারমন্ত্রে যে শুকের শিষ্য বা পুত্র গৌড়, তচ্ছিষ্য গোবিন্দ এবং তচ্ছিষ্য শঙ্করাচার্য্য—এই প্রমাণের প্রামাণ্য অস্বীকার করিতে হয়। কিন্তু ইহার প্রামাণ্য, বিদ্যার্ণব তন্ত্র অপেক্ষাও অধিক। কারণ, ইহা সকলের পাঠ্য, আর বিদ্যার্ণব তন্ত্র তান্ত্রিক সম্প্রদায়েরই আদৃত। অবশ্য বিদ্যার্ণবতন্ত্রে শুকশিষ্য গৌর বা গৌড়পাদ বলিয়া কেহই নাই সত্য, কিন্তু বিদ্যার্ণব তন্ত্রে শুকের পুত্র বা শিষ্যরূপে কোন গৌড় না থাকাই গুরুনমস্কারমন্ত্রের প্রামাণ্যের বাধক হয় না। বিরুদ্ধকথন থাকিলেই বাধক হয়। এস্থলে অনুল্লেখ আছে, বিরুদ্ধকথন নাই। তাহার পর—বিদ্যার্ণব তন্ত্রে ১ কপিল হইতে ২১ বেদব্যাস পর্য্যন্ত কোন ক্রম রক্ষিত হয় নাই। যেহেতু শুককে ১৬ সংখ্যায় এবং বেদব্যাসকে ২১ সংখ্যায় তথায় স্থাপিত করা হইয়াছে। বস্তুতঃ বেদব্যাসেরই পর শুকের স্থান হওয়াই উচিত। এজন্য ২১ সংখ্যক বেদব্যাসের পর যে সব গুরুর নাম আছে, তাঁহারা মুনিঋষি নহেন বলিয়া তাঁহাদের সংখ্যামাত্রগ্রহণদ্বারা শুক ও শঙ্করের মধ্যে দীর্ঘকাল অতীত হইয়াছে—এই মাত্র গ্রহণ করিতে হইবে। এই অংশেই বিদ্যার্ণব তন্ত্রের প্রামাণ্য স্বীকার করা উচিত। অথবা ২১ বেদব্যাসের পর যে ২২ ঈশান আছেন, তিনিই গৌড়পাদ হইবেন। কারণ, গৌড়পাদ নামটী গৌড়দেশের পূজনীয় ব্যক্তিকে বুঝায় এরূপ বলিলে বিদ্যার্ণব তন্ত্রেও গৌড়পাদকে পাওয়া গেল। ইনি সিদ্ধযোগী বলিয়া ইহার পরবর্ত্তী (৭১—২২—) ৪৯ জন আচার্য্যের পর ইনি শঙ্করাচার্য্যকে দর্শন দান করিয়াছিলেন—বলিলে এতাদৃশ সাম্প্রদায়িক প্রবাদকে ভ্রম বলা আবশ্যক হয় না। অতএব শুকশিষ্য গৌড়পাদ আর গৌড়পাদের প্রশিষ্য শঙ্করাচার্য

এই মতই বিশ্বাসযোগ্য এবং গৌড়পাবক কখনই গৌড়পাদ হইতে পারেন না।

তৃতীয়তঃ, পাশ্চাত্যমতানুসরণ করিলে বায়ুপুরাণ ও দেবী-ভাগবতপুরাণের কথাও উপেক্ষা করিতে হয়। কিন্তু তাহাও সুসঙ্গত হয় না। গৌরকে গৌড় করায় যত দোষ, তদপেক্ষা অধিক দোষ—গৌড়পাবককে গৌড়পাদ করা। এখনও পূর্ব্ববঙ্গের ব্যক্তি "ড়" কে "র" বলেন এবং লিখিয়াও থাকেন। অতএব এই কল্পনা অসঙ্গত নহে। অতএব শুকের পুত্র ও শিষ্য গৌড়পাদ--এই সাম্প্রদায়িক কথা অপ্রমাণ বলিবার আবশ্যকতা দেখা যায় না।

চতুর্থতঃ, সাম্প্রদায়িক প্রবাদ যে গৌড়পাদ ছায়াশুকের সন্তান, ইহাও অমান্য করিতে হয়। এই প্রবাদ কোনও পুরাণমূলক ইহাও আমরা সন্ন্যাসীদিগের নিকট শুনিয়াছি। শুকদেব মহাপ্রয়াণ করিতে উদ্যত হইলে ব্যাসের অনুরোধে তিনি নিজ ছায়া, পিতা ব্যাসকে দিয়া যান। যোগীর কায়ব্যূহরচনা প্রসিদ্ধ কথা। এই ছায়া শুকের সন্তানই গৌড়পাদ—ইহা এই শঙ্করসম্প্রদায়েরই কথা। ইহাকে উপেক্ষা করা উচিত হয় না।

পঞ্চমতঃ, গৌড়পাদের যে মাণ্ডুক্যকারিকা, তাহাতে যে বুদ্ধ ও বৌদ্ধমতের কথা আছে, তাহা গৌতম বুদ্ধের পূর্ব্ববর্ত্তী বুদ্ধ ও বৌদ্ধমতের কথা। ইহা উক্ত কারিকা এবং তাহার শঙ্করভাষ্য এবং বেদান্তদর্শনের ২য় অধ্যায়ের ২য় পাদের বৌদ্ধ মতখণ্ডন দেখিলেই বুঝা যায়। এজন্য এই ১৩৪১ সালের "প্রবর্ত্তক" এবং "ভারতের সাধনা" নামক মাসিক পত্রিকাদ্বয়ে "বুদ্ধদেবের পূর্ব্বের বৌদ্ধমত" নামক প্রবন্ধ দ্রষ্টব্য। অথবা অস্মৎ-প্রকাশিত বেদান্তদর্শন ২।২ পাদ নামক খণ্ডটী দ্রষ্টব্য।

তথাপি যদি বলিতে হয়, তাহা হইলে বলিতে পারা যায় যে, প্রাচীন বৌদ্ধমতে আকাশকে অবস্তু বলা হইত, কিন্তু গৌতম বুদ্ধের মতে আকাশ অবস্তু নহে, তদ্রূপ গৌতম বুদ্ধমতে শূন্য অসৎ নহে, কিন্তু প্রাচীন বৌদ্ধমতে শূন্য অসৎ, ইত্যাদি।

অতএব, দেখা যাইতেছে—এস্থলে গৌড়পাদকে গৌড়পাবক করিবার উদ্দেশ্য—পাশ্চাত্ত্যমতানুসরণ। কিন্তু এই প্রয়াস প্রশংসনীয় কার্য্য নহে—মনে হয়। আমরা গৌড়পাদকে শুকশিষ্য ও সিদ্ধযোগী সুতরাং চিরজীবীও বলি, এবং সেই ২১ বেদব্যাসের পর ২২ সংখ্যক ঈশান নামক গৌড়পাদ ও শঙ্করের মধ্যে ৪৯ পুরুষ ব্যবধানও স্বীকার করি। আর তজ্জন্য আমাদিগের নিকট বিদ্যার্ণব তন্ত্র ও গুরুনমস্কারমন্ত্র উভয়ই প্রমাণ হয়। কিন্তু পাশ্চাত্যমতানুসরণকারীর মতে গুরুনমস্কারমন্ত্রটী অপ্রামাণিকই হয়। অতএব এতাদৃশ পাশ্চাত্যমতানুসরণের কোন মূল্য নাই।

গৌড়পাদের প্রাচীনত্বে অন্য আপত্তি।

এস্থলে কেহ কেহ বলেন—৩৭০০ বৎসর এই সুদীর্ঘকালের মধ্যে বৈদিক অদ্বৈতবাদের কোন গ্রন্থাদি পাওয়া যায় না বলিয়া পক্ষান্তরে ৬শত পূর্ব্ব খৃষ্টাব্দে গৌতম বুদ্ধের আবির্ভাবের পর গৌতম বুদ্ধের অদ্বৈতবাদের গ্রন্থাদি পাওয়া যাইতেছে বলিয়া গৌড়পাদ বা শঙ্করাচার্য্যের অদ্বৈতবাদ বৌদ্ধাদ্বৈতবাদের বিকৃতি মাত্র। বস্তুতঃ লঙ্কাবতারসূত্র এবং নাগার্জ্জুনের মাধ্যমিককারিকার সহিত মাণ্ডূক্যকারিকার বিশেষ ঐক্য দৃষ্ট হয়। আর তাহা হইলে গৌড়পাদও শুকের শিষ্য বা পুত্র নহেন, অর্থাৎ গৌড়পাদ ও শঙ্করাচার্য্যের সময়ের মধ্যে প্রায় ৩৭০০ বৎসর ব্যবধানও নহে, কিন্তু পৌত্রপিতামহের ন্যায় ব্যবধান মাত্র, অর্থাৎ ৬০ বৎসর

মাত্র। বড় জোর ৯০ বৎসর মাত্র। সুতরাং গৌড়পাদের সময় যে ৬ষ্ঠ বা ৭ম খৃষ্টাব্দ ধরা হয়, তাহাই সঙ্গত। শঙ্করের জন্ম ৬৮৬ খৃষ্টাব্দ। তাঁহার ২০ বৎসরে যদি গৌড়পাদের সহিত দেখা হয়, তাহা হইলে সাক্ষাৎকারের সময় (৬৮৬+২০=)৭০৬ খৃষ্টাব্দ হয়। তাহা হইতে ৯০ বাদ দিলে (৭০৬-৯০=)৬১৬ বৎসর হয়। অর্থাৎ ৭ম খৃষ্টাব্দই হয়। এইরূপ আরও ২০। ২৫ বৎসর এদিক ওদিক করিতে পারিলে গৌড়পাদের জন্ম ৬ষ্ঠ শতাব্দীও হইতে পারে। অতএব গৌড়পাদ শুকশিষ্য নহেন, ইত্যাদি।

বৌদ্ধগণকর্ত্তৃক শাস্ত্রধ্বংস।

কিন্তু এ কথাও সঙ্গত নহে। কারণ, প্রথমতঃ গৌড়পাদ ও শঙ্করাচার্য্যের সময়মধ্যে যে ৩৭০০ বৎসর, তাহার মধ্যে বিদ্যার্ণব তন্ত্রোক্ত আচার্য্যগণের সত্তা যদি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে তাঁহাদের যে সব পুস্তকাদি ছিল, তাহা বৌদ্ধগণ বিনষ্ট করিয়াছেন —এরূপ কল্পনা করিতে কোন বাধা নাই। যেহেতু বৌদ্ধগণ যে বহু বৈদিক গ্রন্থ ধ্বংস করিয়াছেন, তাহার প্রমাণ তিব্বতী বৌদ্ধ তারানাথের ইতিহাসেই পাওয়া যায়। তারানাথ বলিয়াছেন— কাশ্মীরে এক "ব্যাকুল" নামক বৌদ্ধ নরপতি বেদধ্বংসমানসে ২০০০ বৈদিক ব্রাহ্মণ নিধন করিয়াছিলেন। 'ধার' নগরীতে এক বৌদ্ধ যোগী, হিন্দুরাজশরীরে প্রবেশ করিয়া পর্ব্বতপ্রমাণ শাস্ত্র গ্রন্থ ভস্মসাৎ করেন; তৎপরে হিন্দু নরপতি নষ্টগ্রন্থের পুনরুদ্ধারের জন্য, যে সব ব্রাহ্মণের শাস্ত্র কণ্ঠস্থ ছিল, তাঁহাদের নিকট হইতে বহু শাস্ত্র লিখাইয়া লয়েন। এই গ্রন্থের নাম কামধেনু। স্মার্ত্ত রঘুনন্দন কামধেনুকেই উত্তম প্রমাণ বলিয়া গণ্য করিয়াছেন। অতএব উক্ত ৩৭০০ বৎসর যে বৈদিক অদ্বৈতমতের শাস্ত্রাদি

ছিল না, তাহা কল্পনা করিবার কোনরূপ আবশ্যকতা দেখিতে পাওয়া যায় না।

আর শঙ্করের ৬৮৬ খৃঃতে জন্ম হইলে গৌড়পাদকে ৫ম ৬ষ্ঠ শতাব্দীতে লইয়া যাওয়া অসম্ভব। কারণ, পরমগুরুর সহিত প্রশিষ্যের কাল-ব্যবধান ৬০ হইতে ৯০ বৎসরের অধিক ধরা স্বাভাবিক হয় না। অতএব গৌড়পাদকে ৭ম শতাব্দীর ব্যক্তিই বলিতে হয়। এই হেতু মতান্তরে গৌড়পাদকে ৫ম ৬ষ্ঠ শতাব্দীতে স্থাপন করা সঙ্গত হয় না।

শঙ্করের পূর্ব্বে ৩৭০০ বৎসরের ইতিহাস।

যাহাহউক এইবার দেখা যাউক, গৌড়পাদের সময় ৩০০০ পূর্ব্ব খৃষ্টাব্দের পর ৭ম শতাব্দীর শঙ্করাচার্য্যের মধ্যে, অর্থাৎ ৩৭০০ বৎসরের মধ্যে এই অদ্বৈতবাদের কিরূপ অবস্থা।

উপবর্ষদ্বারা প্রচীন বৌদ্ধমতের সত্তা।

দেখা যায় গৌতম বুদ্ধের পূর্ব্ববর্ত্তী পাণিনি মুনি। তাঁহার গুরু উপবর্ষ। তাঁহার কৃত ব্রহ্মসূত্রবৃত্তি ছিল—ইহা শঙ্করাচার্য্য তাঁহার সূত্রভাষ্যমধ্যে উল্লেখ করিয়াছেন। এই উপবর্ষ অদ্বৈতবাদী না হইলেও শঙ্করাচার্য্য ইঁহাকে ভগবান্ বলিয়া মান্য করিয়াছেন। ইঁহার গ্রন্থও আজ পাওয়া যায় না। এজন্য আমাদের মনে হয়—বৌদ্ধগণ বৈদিক অদ্বৈতবাদকে গ্রাস করিয়া স্বমতপরিচালনের জন্য এই উপবর্ষের বৃত্তিজাতীয় গ্রন্থও নষ্ট করিয়াছিলেন। এই সব কারণে বৈদিক অদ্বৈতবাদের গ্রন্থ, শুকশিষ্য গৌড়পাদের সময় হইতে শঙ্করের পূর্ব্ব পর্য্যন্ত পাওয়া যায় না বলিয়া যে বৈদিক অদ্বৈতবাদ বৌদ্ধাদ্বৈতবাদের বিকৃতি, তাহা বলিবার কোনও আবশ্যকতা নাই।

শঙ্করের পূর্ব্ববর্ত্তী আচার্য্যগণের সন্ধান।

বস্তুতঃ ব্রহ্মসূত্রের শাঙ্করভাষ্যে ৪র্থ সূত্রের শেষে শঙ্করাচার্য্য যে "দেহাত্মপ্রত্যয়ো যদ্বৎ প্রমাণত্বেন কল্প্যতে" ইত্যাদি শ্লোক দুইটী উদ্ধৃত করিয়াছেন, তাহা বিদ্যারণ্যস্বামীর মতে সুন্দরপাণ্ড্যের রচিত শ্লোক। কিন্তু এই গ্রন্থও আজ আর পাওয়া যায় না। তদ্রূপ বোধায়নবৃত্তি, দ্রবিড়ভাষ্য, ভর্ত্তৃহরির গ্রন্থ, এবং ভর্ত্তৃপ্রপঞ্চভাষ্য প্রভৃতি বহু গ্রন্থই পাওয়া যায় না। অতএব এ সময়ের মধ্যে যে অদ্বৈতবাদের গ্রন্থ ছিল না—এ কথা বলা সঙ্গত হয় না।

গৌড়পাদের মাণ্ডুক্যকারিকার বেদমূলকতা।

তাহার পর দেখা যাউক—মাণ্ডুক্যকারিকা গ্রন্থ, লঙ্কাবতারসূত্র ও মাধ্যমিককারিকার অনুকরণ কি, উক্ত গ্রন্থগুলিই মাণ্ডুক্যকারিকার অনুকরণ? এ বিষয়ে আমাদের বোধ হয়—উহারা মাণ্ডুক্যকারিকারই অনুকরণ। কারণ, গৌড়পাদ শুকশিষ্য—এই প্রমাণানুসারে গৌড়পাদ গৌতমবুদ্ধ হইতে প্রাচীন।

যদি বলা হয়—ঈশ্বরকৃষ্ণকৃত সাংখ্যকারিকার উপর গৌড়পাদ ভাষ্য করায় তিনি বুদ্ধের পর। তাহার উত্তর—ঈশ্বরকৃষ্ণও প্রাচীন, কারণ, তিনি পঞ্চশিখের শিষ্য। পঞ্চশিখের কথা মহাভারতে আছে। আর দিঙ্‌নাগের সহিত ঈশ্বরকৃষ্ণের যে বিচারের কথা আছে, তাহাতে দিঙ্‌নাগের প্রতিপক্ষ ঈশ্বরকৃষ্ণ কিনা, তাহা ঠিক্ নিশ্চয় হয় না। অথবা এ সম্বন্ধে এরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে যে, সাংখ্যকারিকার ভাষ্যকার গৌড়পাদ ৫৫ সংখ্যক গৌড়পাদও হইতে পারেন। কারণ, সাংখ্যকারিকাভাষ্যটী মাণ্ডুক্যকারিকার লেখার মত নহে। অতএব বুদ্ধ ও বৌদ্ধাচার্য্যগণই গৌড়পাদের অনুকরণ করিয়াছেন।

(২) তাহার পর মাণ্ডুক্যকারিকার অদ্বৈতবাদ যতদূর বিস্তৃত, তদপেক্ষা অধিক বিস্তৃত লঙ্কাবতারসূত্র বা মাধ্যমিক কারিকা। সুতরাং বীজ হইতে বৃক্ষের ন্যায় সংক্ষেপ হইতে বিস্তার হইয়াছে—ইহাই স্বাভাবিক। অতএব মাণ্ডুক্যকারিকার অদ্বৈত বাদই বৌদ্ধগণ লইয়া বিকৃত ও বিস্তৃত করিয়াছেন।

যদি বলা হয়, মাণ্ডূক্যকারিকায় বুদ্ধের নাম আছে, যথা—"নৈতদ্ বুদ্ধেন ভাষিতম্" ইত্যাদি। অতএব ইহাই বুদ্ধের পরবর্ত্তী। কিন্তু তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, মাণ্ডূক্যকারিকার বুদ্ধ, ক্রুকুচ্ছন্দ বুদ্ধ হইতে পারেন। তিনি ৩১০১ পূঃ খৃঃ ব্যাসের সমসাময়িক বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে।

(৩) তাহার পর মাণ্ডূক্যকারিকায় অদ্বৈতপ্রকরণ ও বৈতথ্য-প্রকরণে শ্রুতিবাক্যসাহায্যে অদ্বৈততত্ত্ব বুঝান হইতেছে দেখা যায়। অবশ্য অলাতশান্তিপ্রকরণে যুক্তিসাহায্যে তাহাই বুঝান হইয়াছে। আর বেদ হইতেই এতাদৃশ অদ্বৈততত্ত্বের জ্ঞান হয়, অন্যথা হয় না বলিয়া, মাণ্ডূক্যকারিকাই প্রাচীন এবং লঙ্কাবতার-সূত্রাদিই পরবর্ত্তী বলিতে হইবে।

(৪) পরিশেষে খৃঃ ৭ম ৮ম শতাব্দীর বৌদ্ধ শান্তরক্ষিতের তত্ত্ব-সংগ্রহ গ্রন্থে দেখা যায়, বৈদিক বৌদ্ধমত এক সময়ে ছিল। (৩৫১১—৩৫১৫ শ্লোক দ্রষ্টব্য)। ওদিকে মাণ্ডুক্যকারিকার শ্রুতিসাহায্যে তৎপরে যুক্তিসাহায্যে অদ্বৈততত্ত্ব প্রতিপাদন করায় এবং গৌতমীয় বৌদ্ধগণ কেবল যুক্তিসাহায্যে তাহাই করায় মাণ্ডুক্যকারিকাই প্রাচীন বলিতে হয়। কারণ, মীমাংসাদর্শনে শবরভাষ্যে উদ্ধৃত উপবর্ষবৃত্তি হইতেও জানা যায়—পূর্ব্বে বৌদ্ধগণ বেদ মান্য করিতেন। অতএব প্রাচীনতর বেদমূলক অদ্বৈতবাদী

মাণ্ডুক্যকারিকারই অনুকরণ—লঙ্কাবতারসূত্র প্রভৃতি। এ বিষয়ে পূর্ব্বোক্ত "প্রবর্ত্তকের" প্রবন্ধ দ্রষ্টব্য। অতএব উক্ত ৩৭০০ বৎসরের মধ্যে বৈদিক অদ্বৈতবাদের গ্রন্থাদি যে ছিল না, তাহা নহে।

বৌদ্ধাদ্বৈতবাদই বৈদিক অদ্বৈতবাদের ছায়া।

এইরূপ নানা কারণে জানা যায় গৌতম বুদ্ধ ও তাঁহার শিষ্য-সম্প্রদায় দ্বিতীয়বার বৈদিক অদ্বৈতমত গ্রাস করিলেও বৈদিক-অদ্বৈতচিন্তাধারাই তাঁহার সম্প্রদায়মধ্যে প্রবাহিত ছিল। শঙ্করাচার্য্য সেই বৈদিক অদ্বৈতবাদেরই প্রচার করিয়াছেন এবং বৌদ্ধমতের সহিত কোথায় বৈদিক অদ্বৈতমতের প্রভেদ, তাহা অতি উত্তমরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন। শঙ্করাচার্য্য, গৌড়পাদকে "সম্প্রদায়বিদ্ আচার্য্য" বলিয়া উল্লেখ করায় শঙ্করাচার্য্যপ্রচারিত অদ্বৈতবাদ যে বৌদ্ধাদ্বৈতবাদের ছায়াপর্য্যন্তও নহে, তাহা নিঃসন্দেহে বলিতে পারা যায়।

যাহা হউক শঙ্করাচার্য্যের পর অদ্বৈতবাদের যেরূপ প্রচার হইয়াছে, তাহা ইহার পূর্ব্বেই কথিত হইয়াছে। ইহাই হইল শঙ্করাচার্য্যের পূর্ব্বে ৩৭০০ বৎসরের অদ্বৈতবাদের অতিসংক্ষিপ্ত পরিচয়। ইহার বেদৈকগম্যতা, ইহার যুক্তিসিদ্ধতা এবং ইহার স্বরূপ প্রভৃতির পরিচয়, ইহার পূর্ব্বেই কথিত হইয়াছে।